جبور عبد النور

استاذ الفلسفة العربية في الكلية الفرنسية

نظرات في فلسفة العرب

مقدمة بقلم المستشرق

لويس ماسينيون

استاذ في «كوليج دي فرانس»

منشورات دار المكشوف

بيروت ـ ١٩٤٥

الطبعة الاولى ، ١٩٤٥

Préface

Depuis quelques années la renaissance de la culture arabe a fait désirer dans plusieurs centres d'études la publication d'un manuel historique permettant de se rendre compte dans son ensemble de l'évolution de la pensée musulmane. Les œuvres d'orientalistes comme Dozy, von Kremer et Carra de Vaux étaient par trop extérieures à cette pensée même, et depuis quelques années, à Ankara comme au Caire, la publication de manuels a été organisée.

On peut envisager l'étude isolée de personnages représentatifs, ou reprendre, pour chaque période historique, un tableau des genres et des sujets abordés.

Ici, l'auteur vise à donner une perspective d'ensemble dans un seul tableau condensé. Puis il aborde deux personnalités hors pair, al Fârâbî et al Maʿarrî. Ce choix est heureux. Car al Fârâbî est indéniablement le plus génial en *falâsifa* arabes, en dépit des déficiences graves de son style (car il ne faut pas compter les *fuṣûṣ* parmi ses œuvres authentiques ; c'est une compilation postérieure).

الفهرس

العقلية العربية في الجاهلية

العرب في التاريخ	نظرية الديانين . نظرية الشعوبيين . مناقشة هاتين النظريتين .
مهبط الوحي	طريق الهند . موقف الروم من الحجاز . سكان مكة . السلطة في مكة . القوة التنفيذية . ثروات مكة . متاجر مكة . الصرافون والدين . نظام القافلة وبضائعها . تجارة القوافل . مصيف القرشيين .
العبادة الحجازية	اليهود في الحجاز . النصارى في الحجاز . اسباب ظهور الوثنية : الروايات الثلاث . اشهر الانصاب والاصنام الحجازية : مناة ، اللات ، العزى ، هبل ، سعد . الشعائر الدينية . الجن . الفكرة اللاهوتية .
المعارف الاولية	الطب الجاهلي . الانواء . الزجر .

العرب في التاريخ

كاد زعماء التاريخ الاسلامي يُجمعون على ان العربي الذي خرج ابان الفتح الى مملكتي الاكاسرة والقياصرة كان حظّه من العلم قليلا ، ونصيبه من الرُّقي هزيلاً ، وقسطُه من الدراية السياسية نادراً . وكيف تكون حاله غير هذه ، وقد صوروه في جاهليته يتخذ الضب له مأكلاً والماء الآسن مشرباً ، والخيمة المتداعية منزلاً ، ويئد بُنياته خوفاً من العار ، ويغزو جاره تداركاً للفقر .

ثم ابرزوه فجأة في زِيه الاسلامي وقد بسط نفوذه من السند شرقاً الى المحيط الاطلسي غرباً ، وكثرت بين يديه نِعمُ التمدن القديم ، من ارفع ما توصلت اليه رفاهية الفرس الى ارقى ما أنتجه الفكر اليوناني الروماني الخصيب . وتحولت حياته الخشنة الجافة من عبوس العيش ، وهموم الغد ، وخوف الذل ، وعري البؤس ، وجهل الوثنية الى نمط لا يمتّ الى الامس بصلة . فماؤه فائض نمير ، يجري الى بركه الرخامية ، ومسكنه صروح الامراء

من فارس وقصور القواد من بيزنطية ، وزوجه الهزيلة العجفاء تهدل جسمها من السمنة ، واصبحت سيدة عظامية تخدمها بنات المرازبة وغواني الروم ، واولاده يتخمون من كثرة ما يطعمون ، فيرفهون عن معدهم بركوب الجياد ورمي النبال والرماح ، كأن الله قد اختاره ليكون المخلوق الاسعد والارفع والانعم : سعادة في الارض ، وجنة في السماء .

يعود ذلك الى ان الذين عنوا بتدوين الحقبة العربية من التمدن الانساني ، هم : اما مغالون في عقيدتهم الدينية ، يودون حصر الفضل في الرسالة وحدها ، او شعوبيون يبينون ان لا فضل لهذا العربي في حضارته ، وانما هم الذين حلوها بكل ما تزخر به من رفعة وسمو ، وان طباعه الجافية ، وحياته المضطربة لا تمكنه من ان يأنس بالحضر ، او ان يطمئن الى الزراعة والتجارة والعلم . وكل هذه من مبادىء العمران ومقوماته . اما الحقيقة التاريخية التي يستشفها الدارس الحديث ، فليست توافق هاتين النظريتين المغرقتين ، اما في محافظة دينية او في شعوبية .

نظرية الديانيين

فهؤلاء لم ينظروا الا الى المتبدي الذي لوحته شمس الصحاري ، واستنفدت مطالب العيش كل قواه وفكره ، فكاد افقه ينحصر في مراعي

ماشيته . ولم يتعرفوا الى المدنيات التي برزت في شبه الجزيرة منذ اقدم العصور التاريخية الى ما قبيل الاسلام، ولم يحاولوا ان يتبينوا فيها البذور الطبيعية للفتوح التي رافقت الدعوة .

والواقع ان الموجة الاسلامية التي تدافعت على فارس، وغمرت شواطئ البحر الابيض، لم تكن سوى الموجة الاخيرة لموجات سابقة متتابعة متلاحقة، تنبعث من الجزيرة العربية وتندفع غرباً وشمالاً وشرقاً . فلم يذكروا الا باقتضاب سكان اليمن، وهم اهل مدن ومحافدَ وهياكلَ واثاثٍ ورياش، لبسوا الخزْ، وافترشوا الحرير، واقتنوا آنية الذهب والفضة، وغرسوا الحدائق والبساتين . وتجاهلوا الانباط، وقد كانوا حلقة الاتصال بين تدمر وغزة وخليج فارس والبحر الاحمر واليمن . واتسعت مملكتهم حتى شملت جزيرة سيناء وحوران . وجعلوا من « سلع » قصبتهم مدينة عامرة، تزخر بالابنية الفنية التي لا تزال تطالعنا بروعتها الى الوقت الحاضر . ومثّلوا قبل الاسلام بخمسة قرون اناقة الهندسة اليونانية في تلك البقعة العربية . واهملوا التدمريين والمحاولة الجريئة التي قامت بها زنوبية ملكة الصحراء في بسط نفوذها على مصر وآسية الصغرى . والقضاء على النفوذ الروماني في سبيل تأسيس مملكة عربية تقوم على الثقافة اليونانية من حقوق وادب وفلسفة وفن، قبل الاسلام بما يقارب ثلاثة قرون، كما انهم لم

يعنوا الا عناية ضئيلة بالمناذرة والغساسنة [١] . مع ان هذه القوى الحية التي ظهرت على تخوم الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية ومملكة الاحباش ، كانت بحاجة الى قوة جامعة موحّدة وروح عامة توفّق بينها وتسيّرها الى غاية معينة ، فكان الاسلام .

نظرية الشعوبيين

اما هؤلاء فان موقف الباحث منهم هو اشد دقة ، واكثر تعقيداً . وذلك لانهم يستشهدون على صحة بيّنتهم ، عدا الحجة السابقة التي اظهرنا بُعدَها عن الواقع التاريخي ، بادلة وبراهين لها وزنُها واهميتها . منها انهم هم الذين نظموا تلك الامبراطورية ، وان المجوس والسريان والاقباط ساعدوا بحسابهم ودواوينهم على ابقاء تلك القوة الجامحة والاستفادة منها ، واستخراج ثمرها . ولولا هؤلاء لاندفعت اندفاعاً عنيفاً ، حتى اذا ذهب ما فيها من تمدد ذاتي ، وانسياح شخصي ، واتخمتها ارزاق المغلوبين ، تقلصت وعادت الى مكمنها تقضم في امن الصحراء ما وهبتها اياه نعَم الحضارة

---

١ لا بد من الملاحظة ان هذه الاقوام وان اختلطت بالاحباش والفرس واليهود والآراميين وسواهم من الشعوب ، كان العنصر العربي فيها هو الاغلب والاقوى . وقد بالغ المؤرخون ، ولا سيما العرب ، في اهمالهم . ولعل في العناية بتاريخهم جلاء لصفحات لا تزال غامضة في تاريخ الحضارة عامة وتاريخ العرب خاصة .

القديمة . ومنها انه اذا كان للعرب من فضل على العالم فان هذا الفضل يعود في اغلبه الى الناحيـة الفكرية ، والنمو العلمي ، والآثار المدونة من شعر وتاريخ وجغرافية ، الى ابحاث وارصاد وصفحات خالدة في الفلسفة والاجتماع . وان نظرة تلقى عليها وعلى تاريخ المشهورين من النوابغ في هذه الابواب ، تكفي لتبين ان حظ الدخيل على الاسلام من غير العرب كان اوفر من حـظ العربي الاصيـل ، وان معظمهم كان مـن الفرس او الروم او السريان امثال ابي نواس وابن الرومي في الشعر ، وعبد الحميـد الكاتب وابن المقفع في النثر ، وامثال ابي حنيفة النعمان في الفقـه والفارابي وابن سينا والبيروني والغزالي في الفلسفة والعلم . هذا اذا ضربنـا صفحاً عن البناء المعجب الذي نثرته تلك الحضارة في الرقعة الاسلامية كأبنية البصرة والكوفة ودمشق وبغـداد والفسطاط .

والواقع ان فضل الاجانب في ذلـك العمران كبير وعملهم عظيم ، وان لم يكن مسيطراً على جميع مظاهر النشاط الحضري . وان تلك الواحـات الحضرية التي انتشرت في شبه الجزيرة قبل الاسلام ، كانت آنئذ وافية بشروط حياة عادية ، نفوذها محدود ، وغايتها محصورة ، ولكنها غير كافية للمملكة الجديدة التي تضم جزءاً هاماً من العالم القديم . فوجب تدوين اللغة وتعليمها للدخلاء ،

والاحاطة بالعلوم الدينية ، ووضع فقه ينظم التعاقد والتعامل والرق والعتق ، واحياء الاداب والفنون ، وتشجيع الصناعات والمهن . فاستعان العرب باصحاب الحضارات في البلاد المفتوحة لوضع الاسس التي ينبغي ان تقوم عليها المدنية الجديدة . وكان من الطبيعي ان يقوم الموالي بالدور الأهم فيها لانصراف اكثرية العرب الى اقرار الفتوح ، ومواصلة الجهاد ، وحكم الولايات .

فكأن تجلي الرفعة في العقلية العربية كان في ترقب الاستقرار المطمئن ، والغد المستكين ، والعيش المؤمن ، والنفوذ المبسوط ، كما ان اشراق الفكرة الغربية في عهد الاغريق ، و « المستغرقين » ، لم يتم الا في ظلال المدن المستقلة . ولم تأت هذه الفكرة باطيب ثمارها على شواطىء البحر المتوسط الا بعد ان تقدمتها جحافل الاسكندر الى الغرانيق واربل . وكان العدد الاكبر من الذين تجندوا لها من المصريين والسوريين وسكان آسية الصغرى .

عندما ضعف شأن العرب ، وغمرتهم الموجات الغريبة التي انضمت الى الاسلام ، وركدت الروح العسكرية في صدورهم ، ولاسيا في المغرب والاندلس بعد قيام دولتي المرابطين والموحدين ، وانتقلت الزعامة الحربية الى البربر ، حوّل العرب جهدهم الى الفكر ، فسيطروا هناك وجاؤوا بالادب الرفيع ، والفن الانيق ، والفلسفة المبدعة . وكاد يقتصر النبوغ العقلي

عليهم وحدهم . واذا بالارستقراطية العسكرية في المشرق تتحول الى ارستقراطية علمية في المغرب واسبانية ، على حدود النهضة الاوروبية الحديثة .

مهبط الوحي*

طريق الهند . كانت فارس تسيطر في عهد الامبراطور يوستنيانوس (٥٢٧م - ٥٦٥م) على طرق المواصلات بين الغرب وقلب آسية . فاخذت بيزنطية تتصل بالاقوام المجاورة لفارس ، وتتجه نحو البحر الاسود أو شبه جزيرة القرم ، معتمدة على بلاد ارمينية ، محاولة فك النطاق الحديدي الذي اقامته فارس حول الامبراطورية للاتصال باسواق الحرير والافاويه . وكذلك سعت جهدها للتقرب من المناذرة والغساسنة على حدود مقاطعتها الشامية الفاصلة بينها وبين فارس وشبه جزيرة العرب ، وللتقرب من الدولة

* اعتمدنا في كتابة قسم من هذا الفصل على المباحث القيمة التي عقدها المستشرق الاب لامنس اليسوعي ولاسيا كتبه :

La Mecque à la veille de l'Hégire. — La cité de Taïf à la veille de l'Hégire. — L'Arabie Occidentale avant l'Hégire.

واعتمدنا على مراجع اخرى اشرنا اليها في اماكنها .

الاكسومية الحبشية ، لعلها بهذا تفتح امام سفنها ابواب البحر الاحمر .

كان القسم الاوفر من تجارة الهند ينزل خليج العجم ، ومن هناك يسير محاذياً الفرات ليصل الى شمال الديار الشامية . وهو الطريق الافضل والاقرب . غير ان كثرة الضرائب والحروب المستمرة جعلت منه الطريق الاصعب والاوعر . لذلك اتجهت المتاجر في طريق جنوبي يخترق الصحراء ، يصل الخليج العجمي او المحيط الهندي بالبحر الابيض المتوسط . وهذا ما كان سبباً في ازدهار مدنية تدمر ، وتألب البدو الاذكياء ، حول منبعها كما تألب القرشيون حول بئر زمزم من بعد . فقيام المدن وازدهارها ثم ركود ريحها ، وضعف شأنها يعود في اغلب الاحيان الى تحول الطرق من مكان الى آخر . ولقد نعمت مكة والطائف في اواخر القرن السادس بحالة تجارية تحسدان عليها ، سببها الحروب الدائمة الناشبة بين فارس والروم .

موقف الروم من الحجاز

من الثابت ان مركز الجزيرة العربية التجاري وموقعها بين ثلاث قارات ، كانا السبب الرئيسي للحروب الدامية التي نشبت قبيل الاسلام بين الاحباش والفرس وبيزنطية .

يظهر مما كتبه الرواة ان قصياً جد القرشيين نشأ في بني

عذرة [1] . ولعل هؤلاء ، وهم من القبائل الشامية المسيحية ، قد ساعدوه في فتح مكة . وكانوا اشداء عرف الغساسنة من بطشهم الشيء الكثير . ويذكر ابن قتيبة ان قيصر الروم اعانه على خزاعة . ولكن ما هو مدى هذه المساعدة ؟ وما هو نوعها ؟ أمالية كانت ام جنداً ، ام سلاحاً ، ام تدخلاً سياسياً ؟ اكثر الرواة من ذكر كلمة قيصر . ولعلنا نصيب الحقيقة اذا جعلنا مكان قيصر اسم زعيم غساني . فبنو جفنة كانوا عمالاً للروم ، يتدخلون في شؤون نجد والحجاز ، معتقدين ان القسم الشمالي من الحجاز خاضع لنفوذهم . وهكذا كان يعتقد اللخميون في الطرق الشرقية من شبه الجزيرة في تصريف شؤون بكر وتميم وحنيفة . ووصلت كتائب الجفنيين الى بلاد سُليم في جوار مكة . فليس هناك اذاً ما يحيل الافتراض القائل بانهم

---

١ نشأ قصي في ارض بني عُذرة . انتقل اليها مع امه وهو في سن الفطيم . وعندما شب عاد الى قومه في مكة . وهناك تزوج من حبي ابنة حليل الخزاعي السادن ووارثة مفتاح البيت . وابت خزاعة ان تبقي المفتاح معه بعد وفاة حليل . فارسل قصي الى اخيه لامه رزاح من ربيعة ، وهو ببلاد قومه من قضاعة ، يدعوه الى نصرته ويعلمه بخبره مع خزاعة ، فسار اليه اخوه بجماعة من قومه ونصره (راجع الازرقي ، تاريخ مكة ، ج ١ ، ص ٥٧ — ٥٨) .

اعانوا قصياً في فتح مكة واقصاء الخزاعيين عنها .

وهناك حادثة اخرى اقرب الينا واكثر وضوحاً ، وهي حادثة عثمان بن الحويرث من الحنفاء . اعتنق عثمان هذا المسيحية في مكة قبل مغادرتها ، وكان من اظرف قريش واعقلها يحلم بان يصبح ملكاً عليها او صاحب كلمة نافذة . فاتصل بقيصر ، وكان المسيحيون يعتبرونه حامياً لهم ، بل لعله اتصل بعمالهم في الشام واظهر لهم ما يمكن ان تجنيه بيزنطية من الارباح باحتلالها الحجاز ، وسيطرتها على طرق القوافل ، فلا ترغم على دفع الضرائب للاعراب في سبيل السماح لها بالمرور . غادر سورية ، ومعه شيء من المال والهدايا والرسائل الى اهل القوة من الملا تعلمهم ان عثمان هو رسول قيصر . وعند وصوله بدأت المحادثات ، فبيّن لهم ان بيزنطية لا تطلب منهم الا هدايا سنوية تقدّم لقيصر مقابل السماح لهم بالتجارة الحرة ، واذا لم يرضوا بذلك فقد تعمد بيزنطية الى القوة . غير ان مهمة عثمان لم تنجح ، فقد مات مسموماً ، وجاءت حروب الروم والفرس فحالت بين البيزنطيين والانتقام لعثمان .

سكان مكة

يظهر ان القرشيين رأسوا في مكة قبل الرسالة بمائة سنة . واشهر بيوتاتهم ،هاشم ، وامية ، ونوفل ، وعبد الدار ، واسد ، وتيم ، ومخزوم ،

وعدي ، وجمح ، وسهم ، تنزل البطحاء حيث بئر زمزم والكعبة واطلق على مجموعها اسم « قريش البطاح » لان هذه المنطقة تعتبر منزلاً للاشراف . واما الاسر الباقية فتنزل في الشعاب ، وتسمى « قريش الظواهر » . ويبدو ان قريشاً اختلطت بالاقوام الغريبة من الخلعاء والعبدان والصعاليك والاجانب من اقباط واحابيش .

السلطة في مكة

يقوم بادارة شؤون الجمهورية التجارية جماعة من رجال الاعمال صيارفة وتجاراً . ولعل انساناً لم يتوصل قط الى ما توصل اليه في مكة من تحقيق المثل الاعلى الديموقراطي : التمتع باكبر عدد ممكن من الحريات الفردية في ظل حكومة بسيطة قليلة الدوائر والموظفين . ومما لا شك فيه ان هذه الحكومة الشعبية التجارية يرجع تاريخها الرسمي الى عام ٥٩١ ميلادية عندما عقد « حلف الفضول » في بيت عبد الله ابن جُدْعان ، حيث اجتمع بنو هاشم ، وبنو المطلب ، وبنو اسد بن عبد العزى ، وبنو زهرة ، فتعاهدوا وتعاقدوا على ان لا يجدوا بمكة مظلوماً من اهلها ، او غيرهم ممن دخلها من سائر الناس الا قاموا معه ، وكانوا على من ظلمه ، حتى تُرد عليه مظلمته . وقد حضر النبي على ما تذكر كتب السير هذا الحلف مع عمومته [1]

---

١ راجع تاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ١٦٨ — ١٦٩ ، طبعة ١٩٣٦ ،

وكانت الحكومة التي نشأت عن حلف الفضول تضم دوائر تختص كل واحدة منها بناحية من العمل ، منها دائرة لحفظ المخطوطات ولاسيما التجارية ، واخرى لفرض الضرائب على التجار الاجانب ، وتضم الى جانب هذا اعمالا ستة ، فيها الذكر والشرف والعز ، وهي السدانة والحجابة ودار الندوة [١] ، واللواء ، والرفادة [٢] ، والقيادة ، والسقاية [٣] . وكان المكيون يستخدمون المنادي الذي يطوف في اسواق البطحاء ، ينادي بأمر من الامور ، او يدعو الناس الى اجتماع او وليمة يقيمها احد الاسياد كابن جدعان مثلاً ، او يبين للناس

المقريزي : امتاع الاسماع ، ج ١ ص ١١ ، طبعة ١٩٤١ ، طبقات ابن سعد ج ١ ص ٨٢ .

١ دار الندوة كانت قريش تقضي فيها امورها . ولم يكن يدخلها من غير ولد قصي الا ابن اربعين فما فوق للمشورة . ويدخلها ولد قصي اجمعون وحلفاؤهم (راجع الازرقي ج ١ ص ٦١) . وهي كناية عن مشيخة تقرر فيها الامور الحاسمة التي تتعلق بمستقبل الجمهورية ومصيرها . ومما لا شك فيه انه كان لها رئيس ، ذو سلطة نافذة تشبه سلطة رؤساء الجمهوريات في العصور الحديثة .

٢ تخرج قريش اموالا لها في كل موسم ، فيصنع بها المكلف بالرفادة طعاماً للحاج ، فيأكل منه من لم يكن معه سعة ولا زاد . (راجع الازرقي ج ١ ص ٦٢) .

٣ . لقريش حياض من ادم توضع بفناء الكعبة ، فيملأها المكلف بالسقاية ماء من الآبار ، ويسقيه الحاج .

ان فلاناً قد خلعته قبيلتــه . واحاطت فيما بعد جماعة من المنادين بالنبي في المدينة اشهرهم بلال ، فكان يستخدمهم في جميع الامور ولا سيما في الدعوة الى الصلاة . ولعل الوظائف الاخرى كالقبـة والاعنة والازلام والسفارة والاشناق لم تكن من الوظائف الرفيعة وانما جعلها الرواة كذلك بعد الاسلام لرفع مقام قريش واكساب بعض اهلها شرفاً لم يكن لهم في الجاهلية .

كانت السلطة التشريعية ، اذا صح التعبير ، في يد الملأ ، اي الاشراف ورؤساء الاسر واهل القوة واصحاب الاموال . يجتمع هؤلاء في دار النــدوة حيث تتمثــل قوة قريش في حالة اعلان حرب او تشاور او عقد زواج او عقد اتفاق تجاري عام ، او تنظيم القافلة العــامة . وتعقد الاجتماعات العادية في الاندية او المجالس ، وهناك يُقرر حق الجوار او الخلع .

القوة التنفيـذية

كان لمكة مركز تجاري كبير ، ومقام ديني خطير ، دفعا اليها الخُلَعاء والفتّاك والشُذاذ والمتشيطنة والصعاليك والذؤبان ، وهم جماعة خلعتهم قبائلهم ، يَفِدون على اسواق مكة يبيعون فيها ما يكسبونه في غزواتهم . لذلك حاولت قريش ان تستخدم قوة هؤلاء في حفظ القوافل ، وفي ساحات الحرب . فكان لكل فئة من اسياد مكة جماعة من هؤلاء الشذاذ ، فيأتي العربي الحرَم فيستأجر الصعاليك .

ويسعى القرشيون في توسيع منطقة الحرم لحفظ اموالهم وبضائعهم من السرقة . وكانت قبيلة غفار تمثل تلك الطبقة من الشذاذ الذين يحتالون على الحياة بمختلف الطرق . وكذلك قبيلة أسلم في مرتفعات تهامة . فدرجت قريش على ان تختار من هاتين القبيلتين ضباطاً لعسكرها المأجور المعروف بالاحابيش ، ليؤلفوا اركان الجيش .

وكان في معركة أُحُد مع قريش احابيش ، منهم قاتل حمزة عم النبي . وكان للاحابيش رئيس عربي يدعى « سيد الاحابيش » يقوم بالقيادة العليا . وتنتقل السيادة من واحد الى آخر دواليك . فلا تطول مدة السيد في منصبه لخوف القرشيين من استبداد السادة . وكان لهم راية خاصة ، واتفاقات مع المكيين ، يذكرون فيها شروط العمل والمعاونة ، ومدة خدمتهم العسكرية وامتيازاتهم ، وما يتناولون من الاجر . فكأننا بمكة اصبحت ثالثة قرطاجنة والبندقية . اما الملاك فيتألف من سادة ورؤساء وعرفاء ، كلهم من العرب ولهم وحدهم الحق بالاسلاب ، وللعبيد اجر معين ، واحياناً يوعدون بالحرية . ولم يكن من نظام عسكري بثكناته ومعسكراته وكتائبه الدائمة ، فالخدمة المأجورة لمدة الحرب ، واحياناً لمدة غزوة واحدة ، حتى اذا انتهت المعركة صرف الجيش ، فأرسل البدو الى باديتهم

والاحباشُ الى مصانع المدينة وعادت المطايا الى حظائرها ، وجُمع السلاح وأُعيد الى مستودعاته .

ثروات مكة

كان يهود يثرب يشبّهون القرشيين بالملوك لكثرة ثرواتهم مع ان هؤلاء اليهود كانوا من الاثرياء يتاجرون بالمجوهرات وصناعتها . ولم يكونوا ليصدّقوا ان اشراف الناس وسادتهم وملوك العرب ، كما قال كعب الاشرف ، ينهزمون امام قبضة من الانصار المزارعين في معركة بدر .

كان تجار قريش يصدّرون بقِيَم تفوق قيم ما يستوردون وينقلون ، فقد اشترك متجر ابي احيحة في قافلة بدر بثلاثين الفَ دينار ، ولعل هذه القيمة الضخمة تضم النشّ [1] ، اي انصاف الدنانير ، التي يَكْتَتِبُ بها العامة . واما بنو امية فقد بلغت قيمة اسهمهم عشرة آلاف دينار ، وفي الوقت نفسه كان هؤلاء « الرأسماليون » يجهّزون قوافل اخرى في طريقها الى اليمن .

وكانت بنات ابي احيحة من اغنى محتقبات [2] مكة . ولعل

---

١ نصف كل شيء ، وهو هنا بمعنى نصف دينار .

٢ المحتقبة المدخرة من ارث وغيره .

عبد الرحمن بن عوف الذي هاجر مع النبي الى المدينة معدماً والذي جمع ثروة تقدر بالملايين اعتماداً على نفسه ، دون ان يكون لديه في يثرب شيء من المال اول الامر ... لعل هذا الصحابي يرمز الى ما تميّز به القرشيون من مهارة في التجارة ، وتنظيم القوافل ، حتى قيل « العرب تجار وسماسرة » . وكذلك كان ابن جدعان من اصحاب الملايين ، فشبهه احد الشعراء بقيصر : نشأت ثروته من الاتجار بالعبدان بنوع خاص . ولم يكن هو وابو سفيان ليستثمرا جميع اموالهما في تجارة القوافل ، ويعرّضاها لخطر الضياع . فقسم منها في الطائف والمدينة وبين ايدي الزعماء في القبائل ، وقسم آخر ينفق في استخراج المعادن . وكان الوليد ابن المغيرة وعبد الله « ابو عمر » بن ابي ربيعة من اصحاب الثروات الضخمة ايضاً . وهذان الاخيران ينتسبان الى قبيلة بني مخزوم القوية . ويُذكر ان الوليد بن المغيرة جمع ثروة من الاتجار بالطيوب . وكان هؤلاء الاثرياء يتعهدون الباس الكعبة النسيج اليمني ، فيؤدي كرمهم الى دعاوة حسنة لمتاجرهم .

واما فئة التجار العاديين واصحاب الحوانيت وصغار الباعة فقد كانوا يؤلفون الطبقة المتوسطة في مكة . فيشرفون الى جانب متجرهم الخاص على مصلحة من المصالح الصناعية حيث يستخدمون العبدان . وذلك لان العرب ولاسيما في الجاهلية

كانوا يتعيرون المهن ، ويسندون اعمالها الى عبدانهم ، فيستخدمونهم بالحدادة والنجارة والجزارة .

متاجر مكة

لمصارف مكة « كتاب » تُدوّن فيه الحسابات . ولكلٍ من المستزبنين [1] كتاب خاص يكتب فيه ما عليه وما له . يطلق على الكتاب الرئيسي اسم « الامام » ، ويقوم بالاشراف عليه فتى يراقبه الخازن . اما القراءة والكتابة والحسابة فكانت منتشرة انتشاراً كبيراً في مكة ، حتى ان الانصار استخدموا اسرى بدر في تعليم اولاد المدينة ، فيُطلَب من الاسير تعليم عشرة من غلمان الانصار ليُخَلّى سبيله ، ويوم ذاك تعلم زيد بن ثابت كاتب الرسول فيمن تعلم [2] .

وللميزان كما للكتاب اهمية كبيرة في المتاجر والمصارف ، يستخدم في وزن البضائع عند شرائها او بيعها . واما الموازين القسط فتستعمل لوزن النقد من المعادن الثمينة كالذهب والفضة [3] ،

---

١ المستزبن هو الآخذ حاجته من المال . قال العرب : اخذ زبنه من المال اي حاجته . واما الزبون بمعنى المشتري فهي كلمة مولدة .

٢ راجع المقريزي : امتاع الاسماع ، ج ١ ص ١٠١ .

٣ « وَنَضعُ الموازينَ القسطَ ليوم القيامةِ » الانبياء ، ٤٧ . ـ « وأوفوا الكيلَ والميزانَ بالقسطِ » الانعام ، ١٥٢ . ـ « أوفوا المكيالَ والميزانَ بالقسطِ » هود ، ٨٥ . ـ « وأقيموا الوزنَ بالقسط ولا تُخسروا الميزانَ » الرحمن ، ٩ .

يقوم بالمهمة وزان يزن بالاجر . ولعل تجار مكة كانوا ابرع الناس في استخدام رؤوس اموالهم في المتاجر ، فيعمدون الى استثمارها عوضاً عن خزنها في صناديقهم .

وهناك قسم من السكان مؤلف من السماسرة والباعة يعتمدون في اشغالهم على الدين . وكان من المعروف لديهم نوع من الامانات او الودائع ، يدفع عنها اصحابها مبلغاً من المال ، فيحتفظ بها الامين مدة من الزمن ، ويردها عند الطلب بعد ان يأخذ عليها جعلًا . واما الودائع التي يُصرّح له بالتصرف بها ، فانه يدفع عنها فائدة معينة بشروط خاصة تُدوّنُ في وثائق وتختم .

وكان اصحاب المصارف يتفننون في استثمار اموالهم . فيضاربون باسعار النقد والبضائع ووصول القوافل او تأخرها . اما النقود المتداولة في مكة فاجنبية المصدر : الدينار بيزنطي ، والدرهم فارسي . والنقد الرائج في الشراء والبيع والصداق والهبات والديات هو النوق ، لان الجمل هو الوحدة النقدية عند العرب . ويستعملون احياناً في المناطق الزراعية كالطائف القمح والتمر والزبيب . تنقل القوافل الى مكة مختلف النقود البيزنطية والساسانية والحميرية وهي ذات اوزان مختلفة واشكال غير متسقة ، لانها تصدر عن مصانع متعددة ، لا يعرف قيمتها الحقيقية الا الصرّاف الخبير المحترف .

الصرافون والدين

يتطلب تنظيمُ القوافل نفقات كثيرة ورجالاً عديدين ، فيقرض صاحب المال ماله للتجار وقائدي القوافل والسماسرة . ولا يكتفي اصحاب المصارف كأمثالهم من المعاصرين ، باستخدام مالهم الخاص ، بل يتصرفون ايضاً بالودائع . اما تجهيز القوافل فيشترك فيه جميع القرشيين اغنياؤهم وفقراؤهم حتى ان هناك من كانوا يساهمون بدينار او بنصف دينار ، وينالون مقابل ذلك حصة نسبية من الارباح .

وكان القرشيون يتزوجون من اكثر القبائل قوة في السراة ليسهر احماؤهم على مصالحهم ، ويتعهدوا متاجرهم النقالة باكثر ما يمكن من الرعاية ، ويعهدون بقيادة القوافل في رحلتها الى احد اصحاب المصارف كأبي سفيان مثلاً ، فيتصرف هذا بالبضائع حسب خبرته الخاصة . واما القيادة العملية فيسلمونها الى « خرّيت مرّيت » [1] . وفي اسواق الشام كان ابو سفيان او رئيس القافلة يتصل بالتجار ويقف على حالة الاسعار ، بعد ان ينزل ما يحمله في مستودعات ايلة وغزة وبصرى وحمص ، وهي مدن تكاد تكون عربية قبيل الدعوة .

---

١ دليل خِرّيت مِرّيت اذا كان ماهراً بالدلالة .

يتعامل اغنياء مكة بالربا فيقرضون الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم ، اي بفائدة مائة بالمائة . ويكتب الاغنياء بذلك وثيقة يذكرون فيها مجموع القيمة والفائدة ، فاذا لم يدفع المستدين ما عليه يصبح "سُخْرِياً"[1] هو واهله للدائن ، اي يعمل في خدمته لوفاء ما عليه . وبوسعه ان يفي ما عليه بدفعات يومية تدعى الخراج او الضريبة ، وهو اسم يطلق على ما يؤخذ من العبد يومياً مقابل انصرافه الى عمل معين . وهكذا نرى ان عدم الوفاء بالديون يكاد يجعل من المستدين عبداً لدائنه . لذلك رأينا الاسلام يسرف في نقد المرابين ومن يعمل معهم .

للبضائع المبيعة في مكة سعران : سعر مخفض للذين يدفعون عاجلاً ، وسعر مضاعف للدفع الآجل . وهذا لا يعني ان جميع البدو كانوا يسددون ما عليهم من الديون . فاصحاب المصارف والثروات كانوا يتعرضون للافلاس . والدليل على ذلك ما ورد في شعر الجاهليين في هذا الموضوع منه :

وكُلُّ غَرِيمٍ حَظُّـهُ جَحْدُ مـالِهِ اذا شَحَّ يوماً أو أساءَ التَّقَاضِيا

سَيَعْلَمُ مَكْحُولٌ اذا ضَمَّ رُقْعَـةً لَها طِينَةٌ ، أيَّ الفَرِيقَـينِ رابحُ

---

١ السخري بالضم المجبر على الخدمة دون مقابل .

طَمَسْتُ الذي في الصَّكِّ مِني بِحِلْفَةٍ سَيَغْفِرُهَا الرَّحْمنُ وهوَ غَفُورُ

ولوَى بنَانَ الكَفِّ يَحسِبُ رِبحَهُ ولم يَحسِبِ المَطْلَ الذي انا ماطِلُه
سَيرضى من الرِّبحِ الذي كان يرتَجي بِبَعضِ الذي أَعطى وما هو نائله

اما داء المضاربة فقد كان منتشراً في جميع الطبقات والبيئات بين الرجال والنساء والخلعاء والاخلاط ، بين سكان البطحاء والظواهر . وكان يؤدي هذا الداء الى الافلاس . لذلك حرم القرآن الميسر بشدة وعنف . تعقد صفقات المضاربة حول ارتفاع الاسعار وانخفاضها ، وسلع القوافل المنتظرة ، وحاصلات الحقول المقبلة ، ونتاج الماشية وغنائم الغزوات . ويختزن بعض التجار الحبوب لرفع اسعارها عند محل الموسم ، او تأخر القافلة عن الوصول ، أو خروج الاعراب عليها في الطريق .

نظام القافلة وبضائعها

هناك نوعان من القوافل : القافلة الخاصة وهي التي يجهزها رجل من المتمولين لحسابه الخاص ، والقافلة العامة او الرسمية ، وهي التي يشترك فيها جميع القرشيين تقريباً ، ويكون وصولها حدثاً هاماً يعادل اعظم الاعياد ، يخرج الناس لاستقبالها حاملين احياناً الطبول

يقرعون عليها فرحاً [١] . وعندما تتوجه منهـا تبقى على اتصال بها بواسطة الرسل الذين تبعث بهم في كل مرحلة الى مصدرها . وفي العودة يتقدمها جماعة من الرواد لابلاغ الاهلين خبر مجيئها . تسير القافلة باشراف خفير يحرسها ويكفلها بما له وبما لقبيلته من المكانة بين البدو . وهذا الخفير يقوم بالمهمة بنفسه او بارسـال فرقة من الحراس عوضـاً عنه [٢] يعاونه الدليل ، وهو مكلف ارشادها في الفيافي وتنظيم المراحل ، ويكون خبيراً بطرق الصحراء ومفاوزها وآبارها ومراعيها ، الى جانبها الدليل التجاري ، والخبير السيـاسي والعين . وقد يبلغ عدد الجمال في القافلة القرشية العامة احياناً ٢٥٠٠ جمل ، والذين يسيرون معها من التجار والادلاء والمرافقـين يبلـغ

....

١ يستقبلونها بالطبل والتصفيق فرحاً بها . وقـد ذكر المفسرون ان دحية بن خليفة الكلبي رجع مرة بتجارة زيت وطعام من الشـام والنبي يخطب يوم الجمعة على منبر مسجد المدينة ، فاستقبلها الناس كعـادتهم بالفرح والطبول والتصفيق . وخشي المصلون ان يُسبقوا الى العـير فيفوتهم الربح ، فتركوا الرسول يخطب وبادروا اليهـا في البقيع ولم يبق مـع الرسول الا اثنا عشر رجلاً . فنزلت الآية في ذلك « واذا رأوا تجارةً اوْ لهواً انْفَضّوا الَيْها وتَرَكوكَ قائماً » الجمعة ، ١١ . راجع الافغاني : اسواق العرب ، ص ٢٥ ، دمشق ١٩٣٤ . وفي هذا الكتاب فصول قيمة تتعلق بتجـارة العرب في الجاهلية .

٢ كانت مدينة تدمر تقيم التماثيل للخفراء .

عددهم احياناً ثلاثماية رجل [١] .

تجارة القوافل من البضائع التي تنقل من مكة شمالاً او جنوباً الجلد ، يؤخذ من مصانع الطائف . يستعمله العرب رداء يتخذونه عوضاً عن الدرع في ساحة الحرب ، وفي تنعيل الخيل ، وفي الكتابة . ومن البضائع المنقولة الزبيب الطائفي . وكان القرشيون يسعون الى كسب صداقة بني سُلَيم كي يتخذوا منهم حلفاء ، لنزولهم في بقعة يكثر فيها الذهب والفضة . فتنقل القوافل القرشية هذين المعدنين الثمينين واحياناً آنية فضية من اليمن . وكانت رحلة الصيف الى اليمن في شراء الروائح والطيوب ، ورحلة الشتاء الى الشام . يشتري القرشيون من اليمن بضائع فارس والهند والشرق الاقصى ولاسيما الحرير الصيني والنسيج العدني ، وبضائع افريقية كالتبر والعاج والعبيد ، ويشترون من مصر وسورية الاقمشة ، ولاسيما الارجوانية ، وينقلون من بصرى الاسلحة ، رغم ان البيزنطيين كانوا يمنعون اخراجها .

---

١ كانت عير قريش في بدر الف بعير فيها اموال عظام . ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقال فصاعداً الا بعث به في العير . فيقال ان فيها خمسين الف دينار ويقال اقل . (راجع المقريزي : امتاع الاسماع ، ج ١ ، ص ٦٦) .

مصيف القرشيين

ليس في الحجاز منطقة اكثر تنوعاً ، وأجمل منظراً ، من الطائف وضواحيها .
فهناك مجموعة من الاودية الممرعة الوفيرة المياه ، وكثير من السفوح الخضراء حيث ينبت الحَبُّ والشجر المثمر والغابات . وفي الجبال المجاورة مراع خصبة يتردد الى آجامها الحطابون والفحامون وجامعو القطران والاصماغ . وفي ضواحي المدينة مزدرعات غنية للثقفيين او اثرياء قريش . فالاسر المكية الغنية كانت تسعى جهدها في ان يكون لها قطعة من الارض في منطقة الطائف .

وكان اصحاب المصارف من القرشيين يحبون العيشة الساذجة فيها ، كأن غريزتهم البدوية قد استيقظت فحببت لهم الرجوع الى حياتهم الاولى . حفر السكان في بلدهم الاقنية ، وشيدوا الخزانات والاسداد عند ثغور الاودية ، لتساعد على ابقاء قسم من المياه لسقاية المزروعات . واحتفار الابار مما يفخر به الاسياد الاغنياء خاصة والعربي عامة . وقد ذكر الرحالة بوركارت انه عندما نزل الطائف تخيل انه قد حَلَّ في لبنان لخصب ارضها ، وكثرة ثمارها . ففيها العنب والزيتون والموز والدراقن والسفرجل والرمان والبطيخ الاصفر . تنقل هذه الحاصلات الى اسواق الحجاز ولاسيما سوق مكة . فتزدحم الطريق التي تصل المدينتين بالقوافل المترددة بينهما . ولخمر الطائف وخلها شهرة كبيرة ، فقد ذكرهما الشعراء

في قصائدهم . وزبيبها يضرب به المثل في الجودة والحلاوة . وقد عني ابو سفيان بنوع خاص بتجارة الزبيب والزيت فينقلهما الى مكة ويبيعهما هناك . وله في تجارته هذه شركاء من الثقفيين انفسهم . ويكثر في الطائف العسل ، ولاسيما الذي على حالته الطبيعية في الغيران .

كان فيها جماعة من اليهود جاؤوها على ما يقول البلاذري ، من المدينة هاربين او من بلاد اليمن ، فوضعت عليهم جزية مقابل اقامتهم فيها او اتجارهم . ورغم ذلك فقد ملكوا مناطق في الضواحي ، اشتراها منهم فيما بعد الخليفة معاوية .

كان لوقوع الطائف في النهاية الجنوبية الشرقية من الحجاز ، بالقرب من المدن التجارية اليمنية كجرش وتبالة ونجران ، اثر كبير في التجارة العربية العامة . فهي تشرف على الطرق التي تمر في نجد ، ومن اعاليها كان بوسع القرشيين ان يراقبوا سير القوافل الآتية من بابل ، ومن شواطئ الخليج العجمي للنزول في عكاظ حيث تقام السوق الرئيسية التي تأتي في الدرجة الثانية بعد مكة . وكانت عكاظ معبداً وسوقاً معاً ، تملك ثقيف وهوازن ما فيها من النخيل .

الى جانب كل هذا كان في الطائف صناعات مشهورة للنعال والسروج والخيم الجلدية والحياض ايضاً . وقال عنها الهمداني

« انها بلد الدباغ ، يدبغ بها الأهُبُ[1] الطائفية المعروكة[2] . »

العبادة الحجازية

ليس من الواقع في شيء القول ان العرب الحجازيين الذين نزل القرآن في بيئتهم كانوا لا يعرفون سوى الطواغيت مرجعاً روحياً لهم ، يعمدون اليها في مختلف احوالهم النفسية وحاجاتهم الدنيوية ، وانما يتجلى للدارس ، اذا تفحَّص الآيات القرآنية ، وراجع النصوص التاريخية المتعلقة بالعقيدة الحجازية آنذاك ، انهم كانوا ينقسمون شيعاً متعددة ، وان الدين لم يكن مشتركاً بينهم ، وانما هم فرق في ايمانهم ، بعضهم يدين بنصب خاص ، وآخر يعبد حجراً معيناً ، وثالث يطمئن الى العبادة الحنيفية او التأله ، ورابع يعتمد على الشياطين والجن[3] . ورجحت قبيل الرسالة فكرة الاله الواحد على مجموعة الآلهة ، واصبح الاهم فيها هو « الله » ، الذي يحاول القرآن بكل ما اتصف من

---

١ جمع الاهاب وهو الجلد من البقر والغنم والوحش ما لم يدبغ .

٢ الاكليل ج ٨ ص ١٢٠ .

٣ « قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجنّ أكثرهم بهم مؤمنون » سبأ ، ٤١ . — « وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجنّ فزادوهم رَهَقاً » الجن ، ٦ .

البلاغة الخطابية ان يعرّف به ، ويعين صفاته ، ويبين الفروق بينه وبين آلهة المشركين . ولعلَّ سورة الشُورى المكية [1] ابلغ السور من هذه الناحية ، تكاد تلخص جميع الصفات الآلهية المنتثرة في السور الباقية من مكية ومدنية . وكأننا بالكتاب — وفكرةُ الآله الواحد لا تزال بعيدة عن الاذواق الحجازية — يحاول ان يجلو بابرع الاساليب الآله الذي يجمع في ذاته كل صفات القدرة والكمال والمعرفة .

ومن الثابت ان بعض الحجازيين عرفوا الله قبل الكتاب . ورد ذلك في كثير من السور [2] وفي اشعار الجاهليين واخبار الرواة [3] .وجعلوا له شركاء من الجن والشياطين والبنين والبنات [4] .

---

١ « كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ، له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم ، تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكةُ يسبّحونَ بحمد رَبّهم ويستغفرونَ لمنْ في الارض ألا انّ اللهَ هو الغفورُ الرحيم » الشورى ، ٣ ، ٤ ، ٥ .

٢ « ومن الناس مَن يتخذ من دُونِ الله أنداداً يحبونَهم كحب الله والذين آمَنوا أشدُ حباً لله ولو ترى الذين ظلموا إذ يَرون العذاب ، أن القوةَ لله جميعاً ، وانّ الله شديدُ العذابِ » البقرة ، ١٦٥ .

٣ وباللاتِ والعزّى ومن دان دِينها
وبالله ان الله مِنهنّ أكبرُ (الاصنام ص١٧) .

٤ «وَجعلوا لله شركاء الجنّ وَخلقهمْ ، وخرقوا له بنينَ وبناتٍ بغير علم سبحانه وتعالى عَما يصفونَ » الانعام ، ١٠٠ . — « ويجعلون لله البنات

ويبدو من آيات غيرها ان قسماً منهم اقروا بوجود الله ، غير انهم اتخذوا من دونه الأنصابَ شُفَعَاء [1] ويلخص الكتاب كل ذلك بقوله « ذَلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلحَقّ وأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ ٱلبَاطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلعَلِيُّ ٱلكَبِير » [2] ، حتى ان بعض المشركين كانوا يعتقدون ان الله هو الذي خلق السموات [3] .

بعد ان نتبين الاختلاف في العقائد الحجازية بمطالعة السور القرآنية نقف على آيات تعرض بشيء من الاقتضاب لمظاهر تلك العبادات وخصائصها ، فنرى ان الغموض والابهام يغمرانها من كل النواحي . ولعلَّ ذلك ناجم عن تكاثر النزعات الدينية آنذاك ، وعن انه لم يكن للبلاد الحجازية ، بل للقريات نفسها ، بل للقبائل

سبحانهُ ولهم ما يشتهون » النحل ، ٥٧ . — « قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذاً لابتغوا الى ذي العرشِ سبيلًا » الاسراء ، ٤٢ .

١ « ويعبدونَ من دون الله ما لا يضرهمْ ولا ينفعهمْ ويقولونَ . هؤلاء شفعاؤنا عند الله قلْ أتنبئونَ الله بما لا يعلمُ في السمواتِ ولا في الارضِ سبحانهُ وتعالى عما يشركون » يونس ، ١٨ . — « قل من رب السموات والارض قل الله قلْ أفاتخذتمْ من دونهِ أولياء لا يملكون لانفسهمْ نفعاً ولا ضراً » الرعد ، ١٦ .

٢ الحج ، ٦٢ .

٣ « ولئنْ سألتهمْ من خلقَ السموات والارضَ ليقولنَّ الله قلْ أفرأيتم ما تدعونَ منْ دون الله انْ أرادنيَ اللهُ بضرٍّ هل هنَّ كاشفات ضرّه ، أوْ أرادني برحمةٍ هلْ هن ممسكاتُ رحمته » الزمر ، ٣٨ .

نفسها ديانة واحدة معينة من حيث الشعائر والعبادات والشخصيات الآلهية ، وانما كانت متداخلة متشعبة غامضة ، تستقر وتتفق في مظهر واحد، وتختلف في مظاهر عديدة . ولعله — اذا استثنينا العبادة العملية من طواف واعتمار وعتر وحلق رأس — كان للهوى الشخصي اثر بيّن في الايمان. وكان للفرد ان يتصرّف في رأيه، وفي تفكيره بربه ، وان يجعل له ما يشاء من الصفات الاضافية ، وان يشرك به من يشاء من آلهة الجيران والبلدان التي تعرف اليها [1] . لذلك لم يكن بالعجيب ان نرى كثيراً من القبائل ، وان تفردت بآله خاص ، لا يخالطها ضير في ان تكرم آلهة الآخرين ، ولا عجب ايضاً اذا كان نصارى العرب من غساسنة

---

١ اختص الساميون ، ولا سيما البابليون والاشوريون والكنعانيون والعرب ، بالتساهل في امر عبادتهم . فان سكان كل مدينة يحترمون اله المدينة المجاورة ويسعى ملوكهم جهدهم الى اكرام اكبر عدد ممكن من الآلهة في مدن مختلفة ، ليكونوا لهم احلافاً في كل مكان .

فبين الرسائل التي عثر عليها في تل العمارنة بمصر رسالة بعث بها ملك ميتاني (مملكة ميتاني كان يقطنها شعب ينتمي من حيث الجنس الى الحثيين ، ينزل القسم الشمالي من العراق حتى نينوى) المدعو توشراتا الى عمانوفيس الثالث ملك مصر ، يبلغه فيها انه مرسل اليه الالهة عشتار الهة نينوى ، ويطلب منه ان يحسن استقبالها . ويبدو انها قامت في عهد خلفه برحلة كبيرة كهذه . وهكذا يتبين ان الآلهة كانت تعار ، ولم تكن لتحصر في منطقة واحدة ، او ليختص بعبادتها واكرامها شعب واحد او مجموعة واحدة من الشعوب .

ومناذرة يشتركون مع بني اعمامهم الوثنيين في الاحتفال باعياد آلهتهم ، ويهدون اليها الهدايا النفيسة .

فالباحثون الذين يذهبون الى ان الحجازيين كانوا على دين واحد لفي ضلال من امرهم ، لان المشركين تفرقوا شيعاً وكل حزب بما لديهم فرحون [١] .

جاء في القرآن شذرات عن تلك العبادات وميزاتها ، تبين منها ان البيت كان ملجأ للناس يأمنون فيه الشر [٢] كما انه اشار

---

١ « من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً ، كلّ حزب بما لديهم فرحون » الروم ، ٣٢ .

٢ « فيه آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان آمناً » آل عمران ، ٩٧ . — « واذ قال ابرهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر » البقرة ، ١٢٦ . والناس يقولون : « آمن من حمام مكة ومن غزلان مكة » ، وهذا شائع على جميع الالسنة (راجع الجاحظ ، كتاب الحيوان ، ج ٣ ص ١٩٢) . وقد دخل مكة قوم من التجار ، قدموا من الشام في الجاهلية بعد قصي بن كلاب ، فنزلوا بوادي طوى تحت سمرات يستظلون بها ، فاختبزوا على ملة لهم ولم يكن معهم ادم ، فقام رجل منهم الى قوسه ، فوضع عليها سهماً ، ثم رمى به ظبية من ظباء الحرم ، وهي حولهم ترعى ، فقاموا اليها فسلخوها وطبخوها ليأتدموا بها . فبينا هم كذلك ، وقدرهم على النار تغلي بها وبعضهم يشوي ، اذ خرجت من تحت القدر عنق من النار عظيمة فاحرقت القوم جميعاً ، ولم تحرق ثيابهم ، ولا امتعتهم ولا السمرات التي كانوا تحتها .

الى قدسية الصفا والمروة ، وحتم علـى المؤمن ان يحج البيت ويعتمر بعد السعي بينهما[1] . اما الآلهة التي وردت اسماؤها فهي اللاتُ والعُزّى ومَناةَ الثالثة[2] .

ولكن هذه الاساطير التي تنقل عن عصمة البيت والحرم لتخويف الناس لم تحل دون احتراق الكعبة نفسها . وذلك ان امرأة ذهبت تجمر الكعبة يوماً فطارت من مجمرتها شرارة فاحترقت كسوتها ، وكانت الكسوة عليها ركاماً بعضها فوق بعض . فلما احترقت الكعبة وهت جدرانها من كل جانب ، وتصدعت ، فجاء سيل عظيم وهي على تلك الحال ، فدخل الكعبة وصدع جدرانها ، فخافت قريش عليها وهابت هدمها . فبينا هم على ذلك يتناظرون ويتشاورون اذ اقبلت سفينة للروم ، حتى اذا كانت بالشعيبة ، وهي يومئذ ساحل مكة قبل جدة ، انكسرت فسمعت بها قريش فركبوا اليها فاشتروا خشبها ، واذنوا لاهلها ان يدخلوا مكة فيبيعوا ما معهم من متاعهم على ألا يعشروهم . وكان في السفينة رومي نجار بناء فقام ببنائها . وزوقوا سقفها وجدرانها وباطنها ودعائمها وجعلوا عليها صور الانبياء وصور الشجر والملائكة . فكان فيها صورة ابراهيم الخليل ، وصورتا عيسى وامه . فلما كان عام الفتح دخل الرسول البيت فجيء بثوب بلّ بالماء ، وامر بطمس تلك الصور ، فطمست ، ووضع كفه على صورة وقال : امحوا جميع الصور الا ما تحت يدي . فرفع يده فاذا هي صورة عيسى وامه . — (راجع الازرقي : تاريخ مكة ج ١ ص ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤) .

١ « انّ الصفا والمروةَ من شعائر الله فمنْ حجّ البيت او اعتمرَ فلا جُناحَ عليه أنْ يطوّفَ بهما ومنْ تطوعَ خيراً فانّ الله شاكرٌ عليم » البقرة ، ١٥٨ .

٢ « افرأيتمُ اللاتَ والعزّى ومنوةَ الثالثةَ الاخرى ، ألكم الذّكرُ ولهُ الانثى » النجم ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ .

ولعل القرآن ينظر الى ما يعبده المشركون نظره الى الشياطين وجوهر الشر . فالمؤمنون يقاتلون في سبيل الله ، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت [١] .

وتكررت الآيات التي وردت فيها لفظة « القيامة » ، فيهدد الكتاب الكافرين والمنافقين بالويل والثبور ، وبتقديم الحساب عن سيئاتهم يوم الحشر . فلو كانت هذه اللفظة لا تدل عند الجاهلي على ما تدل عليه بعد الاسلام لما ورد ذكرها ، ولما كان لها اثر في نفوس الذين وجهت اليهم من متحضرين ومتبدين ، ولكان تهديداً بامر لا يفقه الناس مرماه وفحواه . لذلك يمكننا القول ان الجاهلي الذي نزل القرآن له كان يؤمن بما يسميه القيامة وما ينتج عنها من مصير حسن او سيء . فهو اذاً مؤمن بحياة اخرى بعد هذه الدنيا . اما كيف تكون ؟ وما هو الشكل الذي يتخذه كيانه في العالم الآخر ؟ كل هذه امور تصعب الاجابة عنها بما يمكن الاطمئنان اليه . وانما الامر الثابت هو ان الكتاب كان كثير التأثير في نفوس سامعيه ، ينقر على اوتارهم الحساسة « اللهُ نَزَّلَ أَحسَنَ الحديثِ كِتاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ

---

١ « الذين آمنوا يقاتلون في سبيل اللهِ والذينَ كفروا يقاتلونَ في سبيل الطاغوت » النساء ، ٧٦ .

جُلودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم ، ثُمَّ تَلِينُ جُلودُهُمْ وَقُلوبُهُم إِلى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدى ٱللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَما لَهُ مِن هادٍ » [١] .

اليهود في الحجاز

كان اليهود ينزلون اخصب المناطق حول المدينة ، واخصب الواحات في الطريق بين الحجاز وسورية ، ولهم مقبرة في مكة ، غير انه لم يُعترف لهم بحق الانتساب اليها او الى احدى اسرها .

وأرغم يهود خيبر على التحالف مع بني فزارة ، فيتناول العرب نصف ما تنتجه الواحة مقابل حراستهم الجالية اليهودية من غزوات البدو الآخرين . ثم انتهى الاعتقاد بالعرب مع مرور

---

١ الزمر ، ٢٣ .

يسجل الكتاب بوضوح وجلاء الحياة الحجازية الجاهلية بكل ما كانت تزخر به من العواطف والاهواء والميول والنزعات ، وما كانت تضطرب به من ايمان بالنصرانية واليهودية والحنيفية والشركية ، ومن تجارة وربا وميسر ومجون ، ومن اعتقادات خرافية كالتطير والجن والشياطين الموحية ، ومن انقسام العرب متحضرين ينصرفون الى الاتجار وجمع المال ، فلا يعنون بآخرتهم الا قليلا ، واعراباً ينصرفون الى صحرائهم يقضون في امنها ما انتزعوه في غزواتهم . فالكتاب وان كان في الاسلام الامام الاكبر الذي اتبعه المسلمون في حياتهم المدنية والدينية فهو ايضاً سجل لحياة العرب قبيل الرسالة .

الزمن ، الى انهم هم اصحاب هذه الاراضي ، انزلوا فيها اليهود والحضر لزراعتها .

كان لليهود في المدينة وخيبر مدارس ، وصندوق مال تجمع اليه الضرائب التي يفرضها الدين الاسرائيلي ، وتنفق في مصلحة المجموع . ولهم لغة خاصة هي خليط من العربية والآرامية ، تكثر فيها التعابير السريانية . وقد اثار تعجرف اليهود واعتزازهم بنفسهم حفيظة العرب مع انهم قد اشتهروا قبل الاسلام بالتساهل الديني . ومنذ العام السادس للهجرة لم يبق لليهود جامعة تربطهم فانتزعت منهم اراضيهم وطردوا منها ، ولم يبق منهم الا افراد معدودون : تجار في المدينة ، ومزارعون في منطقة خيبر ، يعملون في خدمة المسلمين .

النصارى في الحجاز

كان للحجاز علاقات تجارية زاهرة بنجران وسائر البيئات في اليمن . وقد ورد ذكر النجرانيين النصارى في السيرة ، ينقلون الى قريش اقمشتهم التي يستعملها المكيون في ستر الكعبة واحجارهم المؤلهة . وكان اللخميون يفدون لحضور اسواق العرب ، ولاسيما سوق الحجاز في منى ، ثم يزورون مكة ، ويترددون على مصارفها ومتاجرها واسواقها . اما الاديار فكانت كثيرة في شمالي الحجاز ، على طول الطريق التجارية الآخذة نحو سورية وواحات وادي

القرى ومدين وتبوك ، وهذه الاخيرة كانت مقر الحامية من رجال الغساسنة .

وكان الانباط ، اي سكان سورية الاصليون ، يحملون الى مكة الحبوب والزيوت والخمور . وكان من عادة النبي ان يتردد على حوانيت الصناع النصارى واكواخهم في مكة فيتحدث اليهم في الشؤون الدينية ، حتى اتهمه الخصوم بانه يستقي منهم الاخبار التي يسردها على سامعيه . ولا شك ان الاطباء والجراحين واطباء الاسنان كانوا من النصارى في مكة . وكان المكيون يخصون الغساسنة النصارى بالاكرام فينزلونهم البطحاء اي قلب المدينة ، منزل الاسر الكريمة فيقيمون في جوار الكعبة . وكثيرون من النصارى من كانوا يوفقون بين عقائدهم التوحيدية واكرامهم الكعبة وغيرها من المناسك الوثنية . فحلف شعراؤهم بالله وباللات وبالانصاب وبالبيت الحرام دون تردد ، وحجت جماهيرهم الى مكة ومنى .

لم يكن في مكة جماعة نصرانية وطنية الا ما حققه التاريخ من وجود بضعة نصارى لا يشك في شخصيتهم ، وقد لا يتجاوزون العشرة من القرشيين الصميمين ، يضاف اليهم بعض الاحلاف الملتحقين بالاسر المكية ، وسواهم من العبيد والمغامرين والصعاليك وباعة الخمر والتجار الذين يمرون بمكة وجوارها ،

فيقيمون مدة عقد الاسواق ، او يدخلون مأجورين في الجيش المكي ، او يقومون ببعض المهن البسيطة ، وهم غالباً من الاحباش .

اسباب ظهور الوثنية

هناك روايات ثلاث حرية بالعناية تعرض لمنبع الوثنية في البلاد العربية ، اشار اليها مؤرخو العرب ورواتهم ، لعلها بعض ما كان يتناقله شيوخ القبائل في سهراتهم حول النار المشبوبة . وهي دون شك احرى الروايات بالتصديق والقبول لقربها من المعقول ، ولشدة الشبه بينها وبين الاسباب التي دعت الشعوب الاخرى من بابليين ويونان ورومان الى اعتناق الوثنية .

والروايات الثلاث تتفق على امر واحد نراه عند جميع المؤرخين ، وهو ان العرب قبل تعرفهم الى الانصاب ، كانوا على دين ابراهيم الخليل . ولعله دين يقوم على الاساس العبري دون ان يستند الى تعاليم موسى نفسه . فالاله واحد قوي جبار ، يتصل بالانسان مباشرة ويكافئه على الحسنات ، ويعاقبه على السيئات . غير ان عناصر جديدة تسربت الى حياة العرب ، فجعلتهم يهملون هذا الدين السماوي ، ويتحولون الى عبادات اخرى لا تمت الى التوحيد بصلة ، ولا الى الاله الحق بنسب .

الرواية الاولى : ان اسماعيل بن ابراهيم لما سكن مكة ،

وولد له بها اولاد كثر ، حتى ملأوا مكة ، ونفوا من فيها من العماليق ، ضاق عليهم المقام ووقعت بينهم الحروب والعداوات . واخرج بعضهم بعضاً ، فتفسحوا في البلاد لالتماس المعاش . وكان لا يظعن من مكة ظاعن الا احتمل معه حجراً من حجارة الحرم ، تعظيماً له وحباً بمكة . فحيثما حلوا ، وضعوه وطافوا به كطوافهم السابق ، كأنهم يعظمون الكعبة والحرم . ومع ذلك فهم يحجون ويعتمرون على ارث ابراهيم واسماعيل . ثم انتقل بهم الامر الى ان عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه ، واستبدلوا بدينهم غيره فعبدوا الاوثان [١] .

الرواية الثانية : تقول انه لما تغلب عمرو بن لحي الخزاعي على جرهم واجلاهم عن الكعبة تولى حجابة البيت بعدهم . ثم اصابه مرض شديد فوصف له الاطباء الذهاب الى البلقاء في الشام ليستحم بمائها الحار ، فيشفى مما به . فلما اقام بها مدة وجد اهلها يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا : « نستسقي بها المطر ونستنصر بها على العدو . » فطلب منهم ان يعطوه منها ففعلوا . فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة [٢] .

---

١ ابن الكلبي : كتاب الاصنام ص ٦ . الازرقي : اخبار مكة ج ١ ، ص ٦٦ — ٦٧ .

٢ الاصنام ص ٨ . المسعودي : مروج الذهب ج ١ ، ص ٣٦٧ .

الرواية الثالثة : تقول ان بعض الالهة ، ولاسيما وَدّ وسُواع ويغوث ويعوق ونسر ، كانوا قوماً صالحين ماتوا في شهر واحد . فجزع عليهم ذوو قرابتهم ، فنحت احد المثالين لهم خمسة اصنام على صورهم ، ونصبها لهم . فكان الرجل يأتي اخاه وعمه وابن عمه ، فيعظمه ، ويسعى حوله ، حتى ذهب الجيل الاول ، ثم جاء جيل آخر نعظموهم اشد من تعظيم الاولين . فظن اولاد هؤلاء واحفادهم ان سلفاءهم انما عظموهم لما يرجون من شفاعتهم عند الله ، فعبدوهم ، وعظم امرهم واشتد كفرهم [1] .

واشار البخاري الى هذه الرواية في صحيحه ، فرأى ان الاوثان التي كانت في قوم نوح صارت الى العرب بعد . اما ودٌّ فكانت لِكَلْبٍ بِدَوْمَةِ الجَنْدَلِ ، وَأَمَّا سُوَاعٌ فَلِهُذَيْلٍ ، واما يَغُوث فلمُراد ثمَّ لِبَنِي غُطَيْفٍ بالجوفِ عندَ سبَا ، واما يعُوق فكانت لهَمْدان ، ونَسْر لِحِمْيَر لآل ذي الكلاع . كلها اسماء رجال صالحين من قوم نوح ، فلما هلكوا اوحَى الشيطان الى قومهم ان انصِبُوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون انصاباً وسَمّوها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبَدْ حتى اذا هلك اولئك وتنَسَّخ العلمُ عُبدت [2] .

---

١ الاصنام ص ٥١ — ٥٢ .

٢ صحيح البخاري ج ٦ ص ١٦٦ . كانت الاصنام شائعة في الجاهلية فلم

اشهر الانصاب الحجازية

مناة : اقدم الاصنام كلها ، منصوب على ساحل البحر من ناحية المُشَلل بقُديد ، بين المدينة ومكة. كانت العرب جميعاً تعظمه ، وتذبح حوله . يعظمه الاوس والخزرج وغسان واهل الشام ومن ينزل المدينة ومكة ، ويذبحون له ويهدون اليه ويحجون . يقفون مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم فاذا جاؤوا نصب مناة حلقوها ، واقاموا عنده ، لا يرون لحجهم تماماً الا بذلك .

وظلت مناة على ذلك تعظمها قريش وجميع العرب حتى خرج الرسول من المدينة سنة ثمان من الهجرة ،وهو عام الفتح . فلما سار من المدينة اربع ليال او خمساً ، بعث علياً اليها فهدمها ، واخذ ما كان لها ، فاقبل به على الرسول ، فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث بن ابي شمر الغساني ملك غسان اهداهما اليها [1] .

اللات : ثم اتخذوا اللات بعد مناة ، وكانت في الطائف . وهي صخرة مربعة سَدَنَتُهَا بنو عَتَّاب بن مالك من ثَقيف .

يكن من قريش رجل الا وفي بيته واحد منها . يطاف بها في الاسواق فيشتريها البدو ويذهبون بها الى بيوتهم ، فاذا دخلوا خيامهم تمسحوا بها ، واذا خرجوا تمسحوا بها ايضاً تبركا . (راجع الازرقي ج ١ ، ص ٧٢) .

١ الاصنام ص ١٣ ، ١٤ ، ١٥ .

جعلوا عليها بناء. عظمتها قريش وجميع العرب، وسمت بها زيد اللات، وتيم اللات. ولم تزل كذلك حتى اسلمت ثقيف، فبعث الرسول المُغيرَةَ بنَ شُعبَةَ فهدمها وحرقها بالنار. وفي ذلك يقول شدادُ بنُ عارضٍ الجُشَميُّ حين هُدِمَتْ وحُرِّقَتْ ينهى ثقيفاً عن العَوْد اليها والغَضَب لها[1]:

لاَ تَنصُرُوا اللَّاتَ إنَّ اللهَ مُهلِكُهَا ۞ وَكَيفَ نَصرُكُم مَنْ لَيسَ يَنتَصِرُ

إنَّ الَّتِي حُرِقَتْ بِالنَّارِ فَاشْتَعَلَتْ ۞ وَلَمْ تُقَاتِلْ لَدَى أَحجَارِهَا هَدَرُ

العُزّى: هي احدث من اللّات ومَناة. كانت بواد يقال له حُراض بازاء الغُمَير، عن يمين المُصعِد الى العراق من مكة. عظمها القرشيون وسمّوا بها عبد العُزّى. وهي اعظم الاصنام عندهم، يزورونها ويهدون لها، ويتقربون عندها بالذبح. وحَمَوا لها شعباً من وادي حُراض يقال له سُقام، يضاهون به حَرَمَ الكعبة. ولها مَنحَر ينحرون فيه ضحاياهم يقال له الغَبغَب. فاذا نحروا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها. وقريش تخصها بالاعظام. قال زيد بن عمرو بن نُفَيل، وكان قد تأله في الجاهلية وترك عبادتها وعبادة غيرها من الاصنام:

---

١ الاصنام ص ١٦ — ١٧ . تبين من النصوص القديمة ان ما حرق من اللات هو البيت الذي بني لها ، والاستار التي تطيف بها .

تَرَكْتُ اللَّاتَ والعُزّى جميعاً كذلك يَفعلُ الجلدُ الصَّبُور
فَلَا العُزّى أدينُ ولا ابنتيها ولا صنمَي بني غُنم أزُورُ
ولا هبلًا أزورُ وكانَ ربًّا لنا في الدَّهرِ إذْ حِلمِي صَغِيرُ

وسدَنَةُ العُزّى بنوشَيْبان بن جابر بن مرة من بني سُليم حلفاء بني هاشم . فلم تزل العزى كذلك حتى بُعث النبي ، فلما كان عام الفتح ارسل خالد بن الوليد فانطلق فعضد الشجرة التي تحل فيها وقتل دبية سادنها[١] .

ولم تكن قريش ومن اقام بمكة من العرب يعظمون شيئاً

---

١ كانت العُزّى شيطانة تأتي ثلاث سَمُرات . فلما افتتح النبي مكة بعث خالد بن الوليد فقال له : ايتِ بطن نخلة ، فانك تجد ثلاث سَمُرات ، فاعْضِدِ الاولى . فأتاها فعضدها . فلما جاء اليه قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا . قال : فاعْضِدِ الثانية . فاتاها فعضدها ، ثم أتى النبي فقال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا . قال : فاعضد الثالثة . فاتاها . فاذا بحبشيّة نافشة شعرَها ، واضعة يدها على عاتقها تصرِفُ بانيابها ، وخلفها دُبَيّةُ سادِنُها ، فلما نظر الى خالد قال :

أعزّاءُ شُدّي شدّةً لا تُكذّبي على خالدٍ ألقي الخمارَ وشمّري
فانكِ الاّ تقتلي اليومَ خالداً تبوئي بذلٍ عاجلاً وتنصّري

فقال خالد :

يا عُزّ كُفرانكِ لا سُبحانكِ اني رأيتُ اللهَ قدْ أهانكِ

ثم ضربها ففلق رأسها فاذا هي حُمَمَة . ثم عضد الشجرة ، وقتل دُبية السادن ، ثم أتى النبي فأخبره . فقال : تلك العزى ، فلا عزى بعدها للعرب . انها لن تعبد بعد اليوم . (الاصنام ص ٢٥ ـ ٢٦ . الازرقي ص ٧٥ ـ ٧٦) .

من الاصنام اعظامهم العزى ثم اللات ثم مناة . وهي تخص العزى دون غيرها بالزيارة والهدية ، وذلك لقربها منهم [١] .

هُبَل : ولقريش ايضاً اصنام في جوف الكعبة وحولها ، اعظمها عندهم هُبَل . وهو حسب رواية ابن الكلبي من عقيق احمر على صورة الانسان ، مكسور اليد اليمنى . ادركه المكيون على هذه الحالة ، فجعلوا له يداً من ذهب . ويقال ان الذي جاء به هو عَمْرو بن لُحَي الذي تقدم ذكره . قدم بالصنم هبل فنصبه على البئر [٢] ، وامر الناس بعبادته فكان الرجل اذا قدم من سفر بدأ به ، فزاره وحلق رأسه عنده . وكان امامه في الكعبة سبعة اقدح . كل قِدْح منها عليه كتابة . قِدْح فيه « العقل » اي الفدية ، وهو المال الذي يدفع ثمن الدم المراق . فاذا اختلفوا في العقل من يحمله منهم ضربوا بالاقدح السبعة عليهم . فان خرج « العقل » فعلى من خرج له حمله . وقِدْح فيه « نعم » للامر . فاذا ارادوا امراً يضرب به في الاقدح . فان خرج قدح فيه « نعم » عملوا به . وقدح فيه « لا » ، فاذا هموا

---

١ الاصنام ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ .

٢ البئر هذه كانت على يمين من دخل الكعبة ، عمقها ثلاث اذرع ، حفرت هنالك ليكون فيها ما يهدى الى الكعبة .

بامر ضربوا به في الاقدح فاذا خرج ذلك لم يقدموا على ما يريدون . وقدح فيه "صريح" . وآخر فيه "ملصق" . وثالث فيه "من غيركم" لمعرفة نسب شخص شك في اصله . وقدح فيه "المياه" . فاذا ارادوا ان يحفروا للماء ضربوا بالاقدح ، فاذا خرج هذا القدح سعوا وراء الماء باحثين [1] .

وتتم هذه العملية بدفع مائة درهم وجزور يعطونها صاحب الاقدح الذي يضرب بها [2] .

---

١ وقد استقسمت بعض قريش بالازلام عندما اعترض المسلمون عيرهم في بدر لبقر رأيهم على الخروج او البقاء . راجع المقريزي : امتاع الاسماع ج ١ ص ٦٧ .

٢ راجع الاصنام ٢٧ – ٢٨ . الازرقي : اخبار مكة ج ١ ص ٦٨ .

يعتقد جرجي زيدان في « انساب العرب القدماء » ان لفظ هبل لا اشتقاق له في العربية من معناه . ويرى انه عبراني او فينيقي . اصله « هبعل » ومعنى بعل السيد . ثم قال ان « الهاء » في العبري اداة التعريف مثل « ال » العربية . فباضافة هذه الاداة الى بعل ، يريدون « الاله الاكبر » . اما العين الزائدة فسهل اهمالها بالتخفيف ، ثم ضياعها بالاستعمال ، وخصوصاً في لفظ بعل، لان الكلدانيين كانوا يلفظونه « بل » باهمال العين ، وهو اسم هذا الاله عندهم . وربما كان المؤابيون يلفظونها « هبل ». وذهب اورت ودوزي الى ان « بعل » الاسرائيلي هو « هبل » القرشي في مكة . وخلاصة ما يقوله نولدكه ان بعل ليس عربياً ، بل اخذه العرب من جزيرة سيناء ، وعرفوه لفظاً ومعنى . وقد ورد في القرآن « اتدعون بعلاً وتذرون احسن الخالقين . » فقال

ذو الخلصة : كانت مروة بيضاء منقوشة ، عليها كهيئة التاج . وكانت بتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة ، سدنتها بنو امامة من باهلة بن أعصر تعظمها وتهدي لها خثعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن [١] . وتقول كتب التاريخ ان الذي نصبها هو عمرو بن لحي . فكان العرب يلبسونها القلائد ويهدون اليها الشعير والحنطة ويصبون عليها اللبن ، ويذبحون لها [٢] .

ولما فتح الرسول مكة واسلمت العرب ، ووفدت عليه وفودها ، قدم عليه جرير بن عبد الله مسلماً فقال له : يا جرير الا تكفيني ذا الخلصة ؟ فقال : بلى . فوجهه اليها . فخرج حتى

« بعلاً » ولم يقل « هبلاً » . وفي هذا ما يدل على انه كان يسمى بعلاً عند بني اسرائيل . ويعتقد عبد المجيد خان ان هبلا كان اله الخصب في عقيدة العرب . وهو الاله الذي عناه عمرو بن لحي حينما قال : ان ربكم يصيف باللات لبرد الطائف ، ويشتو بالعزى لحر تهامة . راجع عبد المجيد خان : الاساطير العربية في الجاهلية ، ص ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ .

١ حدث ان رجلاً من هوازن اتاها وكان ابوه قتل فاراد الطلب بثأره فاستقسم عندها بالازلام فخرج السهم ينهاه عن ذلك فقال :

لو كنتَ يا ذا الخلَصِ الموتورا مثلي وكان شيخُكَ المقبورا
لم تَنهَ عن قتل العُداةِ زُورا

٢ الازرقي ص ٧٣ .

اتى بني أحمس من بجيلة فسار بهم اليها فقاتلته خثعم وباهلة دونها . فقتل من سدنتها من باهلة يومئذ مائة رجل ، واكثر القتل في خثعم ، وهدم بنيان ذي الخلصة واضرم فيه النار فاحترق[1] .

سَعد : كان بساحل جُدَّة ، وهو صخرة طويلة ، اقبل رجل من بني كنانة بابل له ليقفها عليه تبركاً به . فلما أدناها منه نفرت ، وكانت تُهراق عليه الدماء ، فذهبت في كل وجه وتفرقت عليه . فتناول حجراً فرماه به وقال : لا بارك الله فيك إلهاً ، أنفرت عليَّ إبلي ، ثم خرج في طلبها حتى جمعها وانصرف عنه وهو يقول :

أَتَيْنَا الى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا فَشَتَّتَنَا سَعْدٌ فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدِ
وَهَلْ سَعْدُ إِلاّ صَخْرَةٌ بِتَنُوفَةٍ مِنَ الأَرْضِ لا يُدْعَى لِغَيٍّ ولا رُشْدِ

الشعائر الوثنية كان للعرب نوعان من الحجارة المؤلهة : المحمولة او المنقولة ، والحجارة الثابتة .

ويصطحبون في غزواتهم كاهناً وسادناً يخدم الاله وبعض العائفين والقائفين ، كي يرشدوا المحاربين بمعلوماتهم الغيبية قبل الرحيل وفي اثناء الطريق .

---

١ الاصنام ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ .
٢ الاصنام ص ٣٦ ، ٣٧ .

لم يكن يتميز رجال الدين باي مظهر من المظاهر الخارجية ، فلا ثوب خاص لهم ، ولا رتبة ولا رسامة ولا اعداد للوصول الى هذه الدرجة ، ولا فرق في اساليب العيش بينهم وبين ابناء القبيلة ، ولا يتراجعون عن غزو ولا اهراق دم . يدعى الكاهن احياناً بالحكم ، فيستشار قبل القيام بالغزوات والغارات او في الملمات . ولا تنصب القبة على الحجر الا في الخطوب الكبرى ، والمواقع التي يقرر فيها مصير القبيلة . وللقبة والجمل الحامل صفة التقديس . قال الكميت :

وقد آلتْ قبائلُ لا تُوَلّي مَنَاةَ ظُهُورَها مُتَحَرِّفينا

كانوا يخصون المرأة بالمركز الافضل في حياتهم الدينية ، فيفوق عدد الساحرات والعرافات عدد العرافين . وفي مكة نفسها كان مفتاح الكعبة في يد امرأة هي بنت حليل الخزاعي ، وسلمته لقصي ، كما تقدم معنا .

يمكننا ان نتصور تلك الحفلات التي كانت تقام في مكة مدة « العمرة » في شهر رجب : شوارع ضيقة مزدحمة بالعابدين والمتفرجين ، مواكب متتابعة تطوف بحجارة الاحياء ، جمال مترنحة تحمل القباب المتمايلة الفاقعة الالوان ، يقودها زعماء القوم ، ويسير وراءها على الجمال ايضاً نساء من قريش ، وقد حللن الشعور وضربن الدفوف والغرابيل ، وصحن باصوات

الفرح والحماسة حتى يصل الجميع الى فناء الكعبة .

وكان لاهل مكة شعائر خاصة ، لا يشاركهم فيها سواهم من عامة العرب . فقد تركوا الوقوف مع الناس على عرفة والافاضة منها ، وابتدعوا لانفسهم البقاء في الحرم . وكانوا يحرمون ايضاً على انفسهم الاستظلال بغير بيوت الادم ما داموا محرمين . وحظروا على سواهم الاكل من غير طعام الحرم . فمن جاء حاجاً او معتمراً ، وكان معه طعامه حرم عليه الاكل منه . ولم يقتصر تحكمهم بغيرهم على هذا ، بل تعداه الى الثياب فمنعوا الناس الطواف بالبيت اول ما يقدمون الا بثياب الحمس اي قريش ، فان لم يجدوا منها شيئاً طافوا عراة . ومن طاف بغير ثياب الحمس حرمت عليه بعد الطواف فيلقيها ، ولا ينتفع بها . وهكذا استغلوا سذاجة من حولهم من الاعراب ليتفردوا بالحرمة والتقديس ، فيأمنوا بعدها على تجارتهم ، ويستفيدوا من هذا التمويه ثراء وبسطة عيش . فلما جاء الاسلام اسقط هذا جملة بقول الكتاب « ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ[1] » .

---

١ البقرة ، ١٩٩ . راجع الافغاني : اسواق العرب ، ص ٦٣ ، ٦٤ .

الجن لم يكن الجاهلي ليقتصر في تفكيره على النسب بين الاجسام وترافقها ، بل كان يعتقد ايضاً بان هناك عالماً غير منظور من المخلوقات والعوالم احس بوجودها بما كانت تصوره له مخيلته في صحرائه ، ولياليه المقمرة الهادئة والاصوات الخفية التي تطرق اذنيه . فللعين سراب وللاذن سراب ، يسمعه كلاماً سوياً ومعنى خفياً ، فيخيل اليه انه ليس وحده بصاحب الصحراء او القرية او الواحة ، وانما هناك من يشاركه في اقتسام القليل من خيراتها . وهذا الكائن المزاحم لا يمكن وصفه بسهولة وانما عرف باسم الجني . يعود الاعتقاد به في الحجاز الى اقدم العصور . فهو يرقى الى زحف القحطانية نحو الجنوب — اذا صح ان هناك قحطانية وعدنانية — وفي رأي الجاهلي ان الجن يطيرون الى السماء ويلقون الملائكة ، ويتعلمون منهم ، ويقفون على اخبار السماء . وقد اقتسم هؤلاء نِعَمَ الوحي مع الحجازي ، عندما نزلت الرسالة ، فآمن نفر منهم وكانوا من اكثر المسلمين تقى وورعاً [١] .

الفكرة اللاهوتية ان العربي الذي نزل القرآن في بيئته ما كان مجرداً من الشعور اللاهوتي . او بكلام آخر لم يكن ليحصر تفكيره وجهده في البيئة الطبيعية

---

١ راجع بحثاً لنا في مجلة الاديب ، تموز ١٩٤٤ ، ص ١٦— ١٩ .

المحيطة به ، وان هو لم يتوصل الى التفكير بالمجردات العقلية والمعاني الخالصة من الجسمية . ولكن من الثابت لمن انعم النظر بنواحي تفكيره ان هذا العربي الحجازي المادي كانت تتنازع نفسه مشاغل لاهوتية متعددة .

لم يجرد العالم في ذاته وفي ما يقع عليه حسه من المبصرات والمذوقات والمشمومات والمسموعات والمحسوسات . ولم يكن عادة ليعيد المعلول الى علته المباشرة . وانما كان يراقب على مرور الاجيال وقوع الحادث ، فيرى ان هناك حوادث اخرى قليلة او كثيرة ترافقه في حدوثه ، فينسب اليها العلية في حين ان علاقتها به هي علاقة المرافقة والجوار او الاتفاق . فهو مثلاً اذا ابصر الافق قد اكفهر ، وبدت السحب سوداء ، ايقن انه لا بد من هطول المطر . اما اذا مال لون الغيوم الى الاحمرار او الاغبرار اعتقد ان المطر لن يعقبها ، وانها غيوم بدون ماء . ومن ذلك استنتج امرين : الاول ان سواد الغيم هو سبب المطر ، والثاني ان الاحمرار سبب انحباسه . في حين ان هاتين الصفتين مرافقتان لعملية تألف الغيوم ، وليستا سببا لجودها بالماء او حبسه . وهذا الطور الذي مر فيه الحجازي قبيل الاسلام ، يتقدم بقليل طور الاختبار والتجربة التحليلية التي تؤدي غالباً الى اكتشاف السبب المباشر الحقيقي .

لمعا ف الاوليه

من المغالاة ان نقول ان الجاهليين ، ولا سيما الحجازيين ، كانوا يُعنَون بامر العلوم من نظرية وعملية . ومن المغالاة ايضاً ان نزعم انهم كانوا ينظمون مدارسهم بشكل يسمح لاحداثهم ان يقتبسوا المبادىء العلمية ، او ان نقول انهم قد اهتدوا الى السبل الحديثة من البحث والتحقيق العلميين ، لان حجازيي ذلك العهد كانوا ، كما تقدم معنا ، على نوعين : حضر لا يزيدون على ١٧ بالمائة من مجموع السكان . والباقون متبدون ينصرفون الى حياة هي اقرب انواع المعيشة الى الحياة البدائية .

كانت جد بسيطة ، فيكتفي البدوي بقليل من اللبن وشيء من التمر . وهما العنصران اللذان يقوم عليهما كيانه الجسماني . ولا يتوصل الى بعض القمح الا الاسياد منهم وهم قليلون . وكان هؤلاء بحاجة ماسة الى الثياب والى السلاح ، فلا يكتفون بما ينتجون بل يجمعون ما يفيض من نتاج ماشيتهم ويصارفون به حاجاتهم من هذين الصنفين .

الطب الجاهلي

لم يكن لديهم طبعاً مدارس لتخريج الاطباء والعلماء . والبدوي قليلًا ما يصيبه

الداء ، لان صاحب الجسم النحيل لا يتخم ليمرض ، والبادية لا تبقي في قيد الحياة الا الاقوياء الاشداء ، الذين تساعدهم مناعة اجسامهم على مدافعة الامراض الطارئة .

غير ان الحضَر ولاسيما المترفين منهم ، على ما تميزوا بـه من لين في العيش ، كانوا احياناً بامس الحاجة الى من يُعنى بامـور صحتهم . فهم في تنقلاتهم من مكان الى آخر في رحلاتهم الموسمية وفي اتصالهم بالاجانب الوافدين الى اسواق الحجـاز ، معرضون للامراض الكثيرة المنتشرة . لذلك كانوا يترددون على الاطباء ، ويتقيدون بمعالجـاتهم ، وهؤلاء يعتزون بمهنتهم ، ويسرفون في اعتزازهم فيبذلون طبهم مقابل الكثير من المال ، ولا يرضون في المجتمع الا بالمكانة الفضلى والمقام الارفع . واغلبيتهم من الاجانب ، وربما كانوا من النصارى واليهود الوافدين من اليمن او الشام . وكان العرب انفسهم يرسلون اولادهم الى فـارس ، الى مـدرسة جنديسابور . فيتخرجون هنـاك في مارستاناتها في العلوم الطبية النسطورية ، ويعودون الى بلادهم فيداوون المرضى ، ويجعلون لانفسهم مكانة سامية بين مواطنيهم .

لم تكن هـذه المهنة منظمة ، فليس من شهادات قانونية ، ولا رقابة من الملأ واصحاب القوة ، وانما تقوم شهرة المطبب على ثقة المتطبب به .

واشهر هؤلاء الاطباء الوطنيين الحارث بن كلدة [1] ، يمثل الطب الرسمي القائم على دراسات واختبارات رسمية في مؤسسة جنديسابور .

غير ان هؤلاء الاطباء النظاميين يؤلفون عند العرب نفراً ضئيلًا قد لا يكون له شأن بالنسبة الى الاطباء الشعبيين ، وهم جماعة العامة التجريبيين الذين اخذوا عن اهلهم وجيرانهم الوصفات النافعة في بعض الحالات المرضية ، فيتناقلون معلوماتهم شفوياً من جيل الى جيل ، ومن قبيلة الى قبيلة . يقوم علمهم على التجارب العامة ، وعلى الخرافات من شعوذات ورقى .

حفظ لنا الحديث وكتب التاريخ بعض هذه الوصفات الطبية منقولة عن لسان النبي ، والصحابة والاطباء انفسهم ، منها قول الرسول : « ان أمثلَ ماتداويتم بهِ الحِجامَةُ والقُسْط البحري » وقوله : « الكَمْأة مِنَ المَنِّ [2] ومَاؤها شِفاء للعَيْنِ » وقوله «الشفاء في ثلاثةٍ : شَربة عسَل ، وشرطةِ محجم ، وكيةِ نار ، وأنهى امتي عن

---

١ هو من بني ثقيف ، عرف باسم «طبيب العرب» . نشأ في الطائف ورحل الى ارض فارس . واخذ الطب عن اهل تلك البلاد ، ولاسيا من مدارس جنديسابور . وجاد في هذه الصناعة ، واحترف المهنة بارض فارس . فجمع مالا كثيراً وذاع اسمه . وقد ادرك الحارث الاسلام . وكان الرسول يأمر من به علة ان يأتيه ، فيسأله عن علته . مات اول الاسلام . ولم يثبت اسلامه (القفطي : كتاب اخبار العلماء باخبار الحكماء ص ١٢٢) .

٢ مادة تنعقد على بعض الاشجار عسلًا وتجف جفاف الصمغ .

الكي [١] » .

ويحرق الحصير يلتدم به مجرى الدم [٢] ، ويستعملون الماء في الحميات [٣] ، ويداوون بعض الامراض بألبان الابل واحياناً بابوالها [٤] ، وتستعمل التلبينة [٥] للمريض والمحزون على الهالك ، فهي تجم فؤاد المريض وتذهب ببعض الحزن ، وتقول عنها عائشة « البغيض النافع [٦] » .

---

١ صحيح البخاري ج ٧ ص ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٦٧ . اتى رجل النبي فقال : اخي يشتكي بطنه . فقال : اسقه عسلاً ، ثم اتى الثانية فقال : اسقه عسلاً ، ثم أتاه الثالثة فقال : اسقه عسلاً . فقال : فعلت . فقال : صدق الله وكذب بطن اخيك ، اسقه عسلاً ، فسقاه فبرأ . (صحيح البخاري ج ٧ ص ١٥٩) .

٢ لما كسرت على رأس الرسول البيضةُ في أحد وأُدْمِي وجهه ، وكسرت رَباعِيَتُه ، وكان عليّ يختلف بالماء على المجن ، جاءت فاطمة تغسل عن وجهه الدمَ ، فلما رأت الدم يزيد على الماء كثرة ، عمدت الى حصيرة فاحرقتها والصقتها على جرح الرسول فَرَقَأَ الدم .

٣ قال النبي : الحُمّى من فَيْح جهنم فأبردوها بالماء .

٤ حدث بعضهم أن ناساً اجتووا في المدينة ، فامرهم النبيّ ان يلحقوا بابله فيشربوا من البانها وابوالها ، فلحقوا براعيه ، فشربوا من البانها وابوالها حتى صلحت ابدانهم ، فقتلوا الراعي وساقوا الابل ، فبلغ النبي الخبر فبعث في طلبهم فجيء بهم ، فقطع ايديهم وارجلهم وسَمَرَ اعينهم (صحيح البخاري ج ٧ ص ١٦٠) .

٥ التلبينة حساء او طعام من نخالة ولبن وعسل .

٦ صحيح البخاري ج ٧ ص ١٦١ .

الانواء كان اتساع الصحارى ، وانتجاع الاماكن المرعة ، وترقب الغيوث لارواء غليل الانسان والحيوان ، وانتهاز الايام الموافقة لانتقال الماشية عند البدو او لنقل التجارة عند الحضر ، كان كل ذلك من الاسباب الاساسية التي جعلت العربي ساكن الخيمة وقاطن القرية ، ينظر الى القبة الزرقاء ، ويلاحظ انتقال الشمس من المشرق الى المغرب ، وارتفاعها في ايام الصيف فوق الرؤوس وانحرافها في الشتاء الى الافق . ويلاحظ القمر والكمال الذي يصير اليه في النصف الاول من عمره ، والنقص الذي يعتريه بعد التمام الى ان يتلاشى شيئاً فشيئاً . عرفوا بذلك الشهور التي يقدرون بها اعمارهم ، ويحددون بها اعمالهم ، فوضعوا لكل مرحلة من مراحل الشمس اسماً ، وجعلوا من تمام القمر ونقصانه علماً ، واصبحوا يدركون ان انتقال الشمس من مكان الى آخر في السماء يؤثر في برودة الهواء وسخونته ، وفي سقوط الغيث وانحباسه ، فقسموا السنة الى اقسام هي ما ندعوه الان فصولا ، ودفعهم الى تلك الملاحظات الجوية حاجاتهم الى تفهم البيئة الطبيعية التي يعيشون فيها ، لكي يأمنوا غوائلها وتقلباتها المفاجئة . فقد يصفو الجو ويطمئن الخاطر ، فتسرح الماشية ويتبعها الرعاة ، وتخرج القوافل غير حاسبة للطبيعة حساباً ، فاذا بالجو يكفهر واذا بالغيوث تتساقط ،

وقد تسكن الامطار وتشرق الشمس ، فتجفف الرمال وتهب الرياح ، فتحملها وتمطر بها المواشي والقوافل والرعاة والمسافرين .

وَقف الجاهلي ذِهنَه على فهم هذه التقلبات الجوية ، لعله يتوصل الى اكتشاف بعض قوانين عامة تساعده على محاربة الطبيعة الثائرة الجبارة . فدرس خصائص كل ريح وجعل لكل واحدة منها اسماً ، وميز بين مختلف الغيوم والبروق والرعود . وهناك مئات القصص التي يتندر بها العرب ، ليظهروا مقدرة الجاهلي في معرفة احوال الطبيعة . ولم تقتصر هذه المعرفة العملية على اناس معدودين ، كما اقتصرت النظريات الطبيعية على افراد معينين في البلاد الاغريقية ، وانما انتقلت الى كل فرد من الافراد يتناقلونها وراثة ، ويذكرونها في شعرهم ونثرهم .

الزجر

يسائل الجاهلي الطير في امر مصيره ، هذا المصير المجهول الذي قد يؤدي به الى النجاة او الهلكة ، الى الحياة او الموت ، الى النجاح في اعماله او الى الاخفاق فالخراب . كان دائماً يتطلع الى غده ، الى الامام ، لعله يعثر على قبس من نور يستضيء به في طريقه ، فيلتجىء الى الكهان ، يستنطقهم بما تخبئه له الايام في طياتها من المفاجآت لاسيما وان هؤلاء كانوا يشيعون ، ويؤثر عنهم بين العامة ، ان لهم اتباعاً من الشياطين ، يسترقون السمع ، ويأتون بالاخبار الحاضرة والمقبلة ،

فيلقونها لمن يتبعهم ، ويسألهم عن خفيات الامور .

ويعتقد ان في تصرف هذه الطيور الضاربة في قلب الاجواء سراً . فاتجاهها شرقاً وغرباً وشمالا وجنوباً ، ونزولها على شجرة او صخرة ، وتعفرها في التراب ، ونعيقها ، ومختلف اصواتها ، وحركاتها ، كل هذه لها معان خفية اودعتها قوة غير منظورة لتأويل اعمال الانسان وتفسيرها . ويستنطق الغراب بنوع خاص[١]

---

١ من ذلك ما حكي ان امية بن ابي الصلت الثقفي بينا هو يشرب مع اخوان له في قصر غيلان بالطائف اذ سقط غراب على شرفة القصر ، فنعب نعبة فقال امية : بفيك الكثكث اي التراب . فقال له اصحابه : ما يقول ؟ قال : يقول انك اذا شربتَ الكأس التي بيدك مُتّ . ثم نعب نعبة اخرى ، فقال امية كمقالته الاولى . فقال اصحابه : ما يقول ؟ قال : يزعم أنهُ يقع على هذه المزبلة في اسفل القصر فيستثير عظماً فيبتلعه فيشجى به فيموت . فوقع الغراب على المزبلة ، فاثار العظم وابتلعه فشجي فمات . فانكر امية الامر ، ووضع الكأس من يده ، وتغير لونه ، فقال اصحابه : ما اكثر ما سمعنا مثل هذا وكان باطلاً، والحوا عليه حتى شرب الكأس ، فاغمي عليه ، ثم افاق فقال : لا بريء فاعتذر ، ولا قوي فانتصر ، ثم خرجت نفسه .

وزعموا ان رجلاً من كعب خرج في جماعة ومعه سقاء من لبن ، فسار صدر يومه ، فعطش فاناخ ليشرب ، فاذا غراب ينعب ، فاثار راحلته ثم سار ، فلما اظهر اناخ ليشرب ، فنعب الغراب وتمرغ في التراب ، فضرب الرجل السقاء بسيفه ، فاذا فيه اسود ضخم فقتله . ثم سار فاذا غراب واقع على سدرة ، فصاح به فوقع على سلمة ، فصاح به فوقع على صخرة ،

فاذا خرج الجاهلي من منزله يطلب حاجة او يخطب امرأة فنعب غراب عن يمينه او عن يساره ، او سنح او برح يمضي ، فانه مدرك حاجته ، فان نعب امامه او فوقه يرجع ففيها تأخير . وان خرج يريد خصومة فنعب فوق رأسه يمضي لانه مدرك حاجته . فان خرج يطلب دابة فنعب عن يمينه او يساره على حائط مرتفع يمضي لحاجته ، فان نعب امامه يرجع . وان خرج يطلب مالا ضَلَّ عنه او سُرِق ، فنعب غراب على شجرة يابسة فلا يطلبه ، فقد استهلك ، وقد يأتيه بعضه . فان نعب على جدار جديد ، او شجرة خضراء ، فانه يصيب ماله . وان خرج يعود مريضاً ، فنهق حمار عن يمينه او عن يساره ، فالمريض صالح . وان نهق خلفه ، فقد اشتد بالمريض مرضه . وان خرج من منزله فاستقبلته جنازة وجماعة ، يرجع يومه ذاك ، ولا يعود

فانتهى اليها فاثار كنزاً . فلما رجع الى ابيه قال له : ايه ما صنعت ؟ قال : سرتُ صدر يومي ، ثم أنختُ لاشرب فنعب الغراب . قال أثرها ، والا فلست بابني . قال اثرتها ، ثم انخت لاشرب فنعب الغراب وتمرغ في التراب . قال اضرب السقاء ، والا فلست بابني . قال فعلت ، فاذا اسود ضخم . قال ثم مه ؟ قال : ثم رأيت غراباً على سِدرة ، قال أطره ، والا فلست بابني . قال فعلت ، فوقع على صخرة . قال اخذ يا بني ، فاحداه . (النويري : نهاية الارب ج ٣ ، ص ١٣٩ ـ ١٤٠) .

لحاجته ، فانها غير مقضية . وان رأى جواري يلعبن بالطرق كأنهن يزففن عروساً ، فهو خير وسرور ، ودخول في امر شريف ، وانه يربح ربحاً عظيماً ، وهو خير الزجر [١].

---

١ النويري : نهاية الارب ج ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٩ .

اهم مصادر الفصل

القرآن

البخاري الصحيح ٩ اجزاء ، مصر ١٣٤٥ هـ .

الازرقي اخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ، جزآن ، مكة ١٣٥٢ هـ

ابن الكلبي كتاب الاصنام ، القاهرة ١٩٢٤ .

المقريزي امتاع الاسماع ، الجزء الاول ، مصر ١٩٤١ .

جرجي زيدان : كتاب العرب قبل الاسلام ج ١ ، مصر ١٩٠٨ .

Lammens : L'Arabie Occidentale avant l'hégire, Beyrouth 1928.
» : La cité de Taïf à la veille de l'hégire, Beyrouth 1922.
» : La Mecque à la veille de l'hégire, Beyrouth 1924.

Massé : L'Islam, Paris 1940.

الترجمات عن اليونانية

الاسباب التي دعت الى الترجمة

طبيعة العمران ، البطنة والاوبئة ، علم الفلك والرياضيات ، الفرق ، الشعوبية ، حاجة الدين الى الفلسفة ، تشجيع الخلفاء .

اشهر النقلة

حنين بن اسحق ، حياته ، طريقة ترجمته ، تلامذته ، مؤلفاته ومترجماته ، كتاب المقالات العشر في العين .

ثابت بن قرة : حياته ، شهرته ، مؤلفاته .

يحيى بن عدي : حياته ، مصنفاته .

قسطا بن لوقا : حياته ، انتاجه .

منابع الفكر العربي

الاسكندرية ، زعماء المذهب الاسكندري ، فيلون : حياته ، ملخص مذهبه .

افلوطين : حياته ، مذهبه ، تسرب المذهب الاسكندري الى اليهودية والنصرانية .

الاسباب التي دعت الى الترجمة

انصرف العرب في صدر الاسلام الى دين لا يرضون عنه بديلاً ، ينفقون العمر في درس القرآن ، ونقل الحديث ، واخبار الصحابة . واقتصرت الثقافة عندئذ على هذه الناحية الضيّقة من حياة الفكر . ورأوا انفسهم ليسوا بحاجة الى ما أُثِرَ عن الاغريق والفرس ، فلم يعنوا بما عثروا عليه من الكتب الفلسفية والعلمية والطبيعية اعتقاداً منهم « ان الاسلام يهدم ما قبله » و« لا ينبغي ان يُتلى غيرُ القرآن » . ولكن التعصب القبلي عاد الى الظهور بشكل الاحزاب في العصر الاموي ، وعاد الادب الى البروز في صور جديدة ومواضيع حديثة . وانتهى عهد الفتوح ، ودخلت الامم الغريبة دائرة الاسلام ، وتعلم العربية الكثيرون من الاعاجم ، كما ان قسماً من العرب المتحضرين الذين كانوا على اتصال قديم بفارس وبيزنطية ، يجيدون لغة اجنبية الى جانب لغتهم القومية .

فبعد ان كان الخلفاء الامويون وعمالهم في الامصار ينظرون

الى كل علم نظرة الريبة والحذر ، اصبحت الحضارة العباسية ممثلة لجميع الحضارات التي عرفها العالم القديم ، وغدت بغداد ، العاصمة السياسية ، عاصمة ثقافية يقصدها اشهر الاطباء والرياضيين والعلماء والمتفلسفين ، من كل قطر ، وكل لغة ، فيجد فيها كل واحد من هؤلاء سوقاً رائجة ، وذكراً نابهاً ، ومالا وفيراً . وبعد ان استخار عمر بن عبدالعزيز الله اربعين يوماً ليضع بين ايدي المسلمين كتاباً طبياً منقولا الى العربية يفيدون منه في اصلاح ابدانهم ، ومداواة عللهم ، نرى المأمون والواثق بعده يحاولان نقل المعرفة من الخاصة الى العامة ، لكي ينعم جميع الناس بخيراتها المادية والعقلية .

ولا شك ان اسباباً هامة ادّت الى هذه النُقْلة من المحافظة المغرِقة في دينها الى التطرف المغرق في فلسفته . لا تقتصر على فئة من الفئات ، ولا نبع من المنابع ، وانما تتوزع وتتشعب حتى تكاد تشمل جميع الطبقات الشعبية والجنسية . فكان لطبيعة العمران والرقي ، وانتشار الامراض في المحلات الآهلة ، اثرٌ بيّن في هذا الانتقال ، كما كان للفِرَق الناشئة من خوارج وشيعة ومُرجِئة ومعتزلة وسنّة ، وللشعوبية بمظهرها النفعي والعلمي ، وللدين نفسه ، ولتشجيع الخلفاء والامراء ، وحياة الدعة ، اثرٌ فعالٌ لا تقل نتيجته المثمرة عن السبب الاول . كل ذلك

ادّى الى نقل العربية من حيز قبلي او حضري محدود الى نطاق اتسع شيئاً فشيئاً حتى شمل الامم والشعوب العالمة والمتفلسفة . ولم يمر قرنان وبعض الثالث حتى تغلبت اللغة العربية بفضل هذه الاسباب على الفارسية واليونانية واللاتينية والقبطية والآرامية . واصبحت اداة للامة العربية ولهذه الشعوب في التعبير عن ادق المعاني المجردة ، والنتائج العلمية . واصبح الاجنبي لا يطيق التعبير بلغته الاصلية عما يريد . وليس ذلك تقرباً من اذواق اصحاب السلطان ، وسعياً وراء منفعة . وانما حفزهم استعدادها لتأدية الدقيق من المعاني ، والرفيع من الافكار [1] . بله انها لغة الفاتح الذي تسنى له الانتشار في كل مكان .

طبيعة العمران

فالترف يؤدي بالمرء الى طلب العلوم . وقديماً قال ارسطو « على الانسان ان يشبع ثم يتفلسف » . فاذا انتشرت الدعة والترف ، وخمدت روح الفروسية

---

١ قال ابو الريحان البيروني في كتابه « الصيدنة » : « والى لسان العرب نقلت العلوم من اقطار العالم فازدانت وحلت في الافئدة ، وسرت محاسن اللغة منها في الشرايين والاوردة ... والهجو بالعربية احب الي من المدح بالفارسية . ويعرف مصداق قولي من تأمل كتاب علم قد نقل الى الفارسية كيف ذهب رونقه ، وكسف باله ، واسود وجهه ، وزال الانتفاع به ، اذ لا تصلح هذه اللغة الا للاخبار الكسروية والاسمار الليلية ... »

في الصدور . تنصرف القوى الكامنة في الافراد الى ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية . فيغرق بعضهم في المجون وينفقون الحياة في ارهاق حواسهم . وبعضهم يكب على العلم فتتجه القوى الخاصة اتجاهاً خيراً ينتفع منه اصحابه والانسانيون جميعاً . كما حدث مثلاً لخالد بن يزيد الذي يئس من الخلافة فتحول الى الكيمياء .

فقد فرغ الناس ايام العباسيين من الفتوح ، او فرغ اليها بعضهم ، وتحول الآخرون الى ملاذ عديدة منها الدرس والتنقيب والتأمل في الماديات والمجردات ، والمشاكل اللاهوتية والطبيعية ، والوقوف على اسرار العالم وغرائب الامصار والاقوام . والعلم زيٌّ نقال يسري في جميع الطبقات . فقد ضاق العهد العباسي بالعلماء ، والمتعلمين والمترجين والمنشئين . واستدعى تعقد الحياة الجديدة فنوناً وعلوماً لم تكن تعرف من قبل .

البطنة[1] والاوبئة

اقبلت الدنيا على العرب بعد جفاف ، فافرطوا في المطعم والمشرب والملذات ، واسرفوا في كل ذلك اسرافاً كبيراً ، حتى اخذت اجسامهم بالتهدل والترهل ، ولا سيما بعد ان اقلوا من امتطاء الجياد والقيام باعمال الفروسية . ونوّعوا على موائدهم الالوان ، واخذوا من

١ الامتلاء الشديد من الطعام . وفي المثل « البطنة تذهب الفطنة » .

الفرس والروم والسكان الاصليين اكثر ما كلهم تعقيداً ، وغالوا في استعمال البهارات والمخللات والمقليات والحلويات [1]. وانتشر داء المعدة انتشاراً مريعاً ، ولا سيما بين المترفين ، فيتداوون بالرجوع الى الصحراء ، بالاعتماد على اللبن ، والانقطاع عما تعقد من الطعام . غير ان هذا العلاج لم يكن شافياً تماماً ، فكثيرون من الخلفاء والامراء ذهبوا ضحية معدهم . وانتشرت امراض اخرى ، تكثر في الحواضر الغاصة بالناس ، كالطاعون والحميات وامراض العيون . وكل ذلك يتطلب طباً منظماً ، ورجالا ينصرفون الى هذه المهنة انصرافاً كلياً . فاخذ العرب يعنون بالكتب الطبية ، ويستقدمون الاطباء من الامصار .

واشهر هؤلاء عبدُ الملك بنُ ابجر الكِناني ، وكان طبيباً عالماً ماهراً اقام اولَ امره في الاسكندرية ، لانه كان يتولى التدريس فيها من بعد الاسكندريين ، ثم اسلم على يد عمر بن عبد العزيز

---

١ كان بعض الاعراب ينزعون عمامتهم عن رأسهم فيشدون بها بطونهم من الجوع (الجاحظ : كتاب البخلاء ، ص ٣٤٢) . حاول عمر في اول عهد الاسلام ، وتبسط الناس في الحياة ، تأديب العرب . وذلك انه حين دُعي الى عرس ورأى قدراً صفراء ، واخرى حمراء ، واحدة مرة ، واخرى حلوة ، وواحدة محمضة ، كازّها كلها في قدر عظيمة وقال : ان العرب اذا اكلت هذا قتل بعضها بعضاً (كتاب البخلاء ص ١١٢) .

قبل ان يصل الى الخلافة ، وصَحِبَه مدة ، الى ان بُويع بالخلافة فلحق بخدمته . وعرف العرب قبل عبدِ الملك بن ابجرَ الكِناني طبيباً آخرَ هو ابن آثال النصراني من الاطباء المتميزين في دمشق ، اصطفاه معاوية واحسن اليه . وكان كثير الافتقاد له ، والاعتقاد فيه ، والمحادثة معه ، وكان خبيراً بالادوية ، ولاسيما بالسموم . وقد وصف لمعاوية الكثير منها لاهلاك الخصوم [1] . ومنهم خالد بن يزيد بنِ معاوية [2] ، وهو بصير بالطب والكيمياء . وله رسائل تدل على معرفته وبراعته .

واشتهر كثيرون من الاطباء قبل الاسلام وفي صدره ، اغلبهم من السريان والروم . منهم اهرن بن اعين المعروف بالقس ، وقد وضع كنَّاشاً — مجموعاً طبياً — بالسريانية في ٣٠ مقالة ، وشمعون الراهب المعروف بطيبويه ، وسرجيس الرأسعيني اول من نقل كتب اليونان الى السريانية ، وسرابيون ، ويوحنا ابنه [3] .

---

١ ابن ابي اصيبعه ج ١ ص ١١٦ ، ١١٧ . غالى بعض المؤرخين المتشيعين للعباسيين في نسبة مثل هذه الاعمال للخلفاء الامويين ولاسيما معاوية . ولعل ابن ابي اصيبعة قد تأثر باحد هؤلاء الرواة .

٢ القاضي صاعد : كتاب طبقات الامم ص ٤٧ ، ٤٨ .

٣ ملخص عن الاب لويس شيخو : آداب نصارى الجاهلية ج ٣ ، ص ٣٦٤ ، وعن تاج العروس ج ٤ ص ٢٥٨ .

ولعل اشهر هؤلاء الاطباء ، واكثرهم اثراً في نقل الكتب الطبية الى العربية ، وقيام مدرسة خاصة في بغداد ، هو جورجيس بن بختيشوع [١] ، وابنه بختيشوع بن جورجيس ، ثم

---

١ خدم بصناعة الطب المنصور ، وكان عنده حظياً رفيع المنزلة . ونال منه اموالا جزيلة ، ونقل له كتباً كثيرة عن اليونانيين الى اللسان العربي.

ففي سنة ١٤٨ ﻫ مرض ابو جعفر المنصور وفسدت معدته ، وانقطعت شهيته . وكلما عالجه الاطباء ازداد سوءاً . فتقدم الى الربيع بان يجمع الاطباء لمشاورتهم . فاجمعوا على ان اشهر اهل العصر في الطب هو جورجيس رئيس اطباء جنديسابور ، فانفذ من يحضره . فجاء بعد ان اوصى ابنه بختيشوع بامر البيمارستان واموره التي تتعلق به هناك . فأعجب المنصور بنظره ومنطقه ، وقد دعا له بالفارسية والعربية . فحدثه بعلته ، وكيف كان ابتداؤها . واخذ يعالجه حتى رجع الى مزاجه الاول . ففرح الخليفة به فرحاً شديداً ، وامر ان يجاب الى كل ما يسأل . وبقي الى جانبه مدة طويلة . وفي سنة ١٥١ ﻫ ارسل اليه المنصور ثلاث جوار روميات حسان مع ثلاثة آلاف دينار . فرد الجواري وابقى المال .

فلما اتصل الخبر بالمنصور احضره وقال له : « لم رددتهن ؟ » ... قال : « لي زوجة كبيرة ضعيفة لا تقدر ان تنتقل معي . وقد بقيت في جنديسابور ، ونحن معشر النصارى لا نتزوج باكثر من امرأة واحدة . وما دامت المرأة في الحياة لا نأخذ غيرها . » فحسن موقفه من الخليفة ، وامر من وقته ان يطبب نساءه ، وزاد موضعه في عينه ، وعظم محله . وفي سنة ١٥٢ ﻫ مرض جورجيس مرضاً صعباً . وكان الخليفة يرسل اليه في كل يوم الخدم حتى يعرف خبره . فاستأذن بالانصراف ، وعاد الى جنديسابور ، بعد ان ترك في بغداد تلميذه عيسى بن شهلاثا (طبقات الاطباء ج ١ ص ١٢٣ ـ ١٢٥) .

جبريل حفيد الاول ، وبختيشوع بن جبريل حفيد ابنه ، وجبرائيل ابن عبيد الله [١]. واكثر من تعاطى هذه المهنة من النصارى [٢].

علم الفلك والرياضيات

لم تقتصر حاجتهم على الطب وحده . بل احوجهم امتداد رقعة نفوذهم ، من الهند الى الاندلس ، وفرض الضرائب على الاراضي الزراعية ، وانشاء الطرقات والجسور والاقنية ، والاسفار في مختلف المناطق ، واعتقاد بعضهم ان حركات الافلاك تنبىء بالمقبلات من الحوادث العسكرية والانقلابات السياسية ... دفعهم كل ذلك الى تقريب العلماء من فلكيين ورياضيين ، لوضع الكتب في هذه العلوم والقيام بالاختبارات الدقيقة . وكان اول

---

١ راجع طبقات الاطباء ج ١ ص ١٢٥ وما بعدها .

٢ مما يثبت هذا القول ما رواه الجاحظ في كتاب البخلاء عن اسد ابن جاني ، وهو انه كان طبيباً ، فاكسد مرة فقال له قائل : السنة وبئة ، والامراض فاشية ، وانت عالم ، ولك صبر وخدمة ، ولك بيان ومعرفة . فمن اين تؤتى هذا الكساد ؟ قال : اما واحدة فاني عندهم مسلم ، وقد اعتقد القوم قبل ان اتطبب ، لا بل قبل ان اخلق ، ان المسلمين لا يفلحون في الطب . واسمي اسد ، وكان ينبغي ان يكون اسمي صليبا ومرايل ويوحنا وبيرا . وكنيتي ابو الحارث ، وكان ينبغي ان تكون « ابو عيسى ، وابو زكريا ، وابو ابرهيم » ، وعلي رداء قطن ابيض ، وكان ينبغي ان يكون رداء حرير اسود . ولفظي لفظ عربي ، وكان ينبغي ان تكون لغتي لغة اهل جنديسابور (الجاحظ : كتاب البخلاء ص ١٦٢) .

من عني بذلك الخليفة العباسي الثاني ابو جعفر المنصور .

ففي عام ١٥٦ هـ جاء رجل من الهند وافداً على المنصور ومعه مقالتان : الاولى في الرياضيات ، عربت فكان اثرها كبيراً ولا سيما في ادخال الارقام الهندية ، والثانية مقالة سِدهَانتا الفلكية. فامر المنصور بترجمتها ، وان يؤلف منها كتاب يتخذه العرب اصلاً في حركات الكواكب . فتولى ذلك محمد بن ابراهيم الفَزاري . وعمل منها كتاباً يسميه المنجمون بالسند هند الكبير ، كان عماد العلماء الى ايام الخليفة المأمون . فاختصره له ابو جعفر ابن موسى الخوارزمي ، وعمل منه زيجه المشهورة . وخالفه في التعاديل والميل . فجعل تعاديله على مذهب الفرس ، وميل الشمس فيه على مذهب بطليموس . فاستحسنه اهل ذلك الزمان من اصحاب السند هند . وطاروا به كل مطير . وما زال نافعاً عند اهل العناية بالتعديل الى زمان القاضي صاعد [1] .

اعتبارات الشماسية

وفي ايام المأمون وقف العلماء على كتاب المجسطي [2] . وفهموا صور آلات

---

١ راجع القاضي صاعد : طبقات الامم ص ٤٩ ، اسماعيل مظهر : تاريخ تطور الفكر العربي ، المقتطف المجلد ٦٧ ج ١ .

٢ وضعه الفلكي المشهور بطليموس . يتعلق بعلم الهيئة والفلك وحركات

الرصد الموصوفة فيه . فجمع الخليفة العلماء من اقطار المملكة ، وامرهم ان يصنعوا مثلها ، وان يقيسوا بها الكواكب ، ويتعرفوا منها احوالها كما صنعه بطليموس ومن كان قبله . ففعلوا ذلك وتولوا الرصد بها في الشماسية من ارض الشام سنة ٢١٤ هـ (٨١٩ م) . ووقفوا على زمن سنة الشمس الرصدية ومقدار ميلها ، وخروج مركزها وموضع اوجها . وعرفوا مع ذلك بعض احوال باقي الكواكب السيارة منها والثابتة . ثم قطع بهم عن استيفاء غرضهم موت الخليفة المأمون سنة ٢١٨ هـ (٨٢٣ م) ، فقيدوا ما انتهوا اليه وسموه « الرصد المأموني » . والذي تولى ذلك يحيى ابن ابي منصور كبير المنجمين في عصره ، وسواه من مشاهير العلماء . وكانت هذه اولى عمليات الارصاد في المملكة العربية [١] .

واخذ خالد بن عبد الله المنجم ارتفاع القطب للمأمون ايضاً ببرية ديار ربيعة . فوجد مقدار درجة من الفلك ستة وخمسين

النجوم . ويتألف من ثلاث عشرة مقالة منها : في المقدمات مثل البرهان على كروية السماء والارض ، وعلى ثبوت الارض في مركز العالم ، ثم ميل فلك البروج ، ومطالع درج البروج في الفلك المستقيم الخ (راجع ابن القفطي : اخبار العلماء باخبار الحكماء ص ٦٨ — ٦٩ . قدري طوقان : تراث العرب العلمي ٥٧ - ٦٩) .

١ القاضي صاعد : كتاب طبقات الامم ص ٥٠ - ٥١ .

ميلاً من الارض . فضرب العدد في ثلاثمائة وستين – جملة درج الفلك بمجموعه – فانتهى ذلك باربعة وعشرين الفاً ومائة وستين ميلاً . وهو ما يعتقد المنجم انه دور كرة الارض المحيطة بالبر والبحر[1] .

الفرق

سهلت الفرق حركة الترجمة ، وكانت حافزاً شبه اساسي عليها . فالانقسام الذي بدأ ايام علي ، وانضواء المسلمين من بعد تحت لواء الفرق ، وانضمام الاعاجم اليها ، يحملون كل ما اشتهرت به امهم من مجادلات لاهوتية ، وقضايا فلسفية دقيقة ، وانتشار الاسلام في بيئات فارسية وشامية تميزت منذ القرن الرابع المسيحي بافتتانها بالتخريج والتأويل واللف حول الكلمة الواحدة قرناً واكثر ، كل ذلك أدى الى اكباب رجال الفرق على الكتب الاجنبية ومطالعتها بانعام نظر لاستخراج ادلة يفيدون منها في محاوراتهم اليومية . وكان من نتيجة هذا العنصر الدخيل ان انتقلت الفرق الاسلامية في قليل من الوقت من حالة الى اخرى ، واصطبغت بلون لم يقصد اليه احد من المؤسسين الاولين . فبعد ان كان الخلاف قائماً بينها على امور سياسية بحت ، كموقف المسلمين

---

١ ابن فضل العمري : مسالك الابصار ج ١، ص ٢١ – ٢٢ .

من اهل الخلاف والخلفاء الراشدين ، وحق علي في خلافة ابن عمه الرسول ، وفي الصفات التي يجب ان يتصف بها من يرتقي سدة الخلافة ، أيكون من اهل البيت ، ام يكون من المهاجرين ، ام من الانصار ؟ .. أيكون عربياً أصيلاً أم أعجمياً دخيلاً ؟ .. أكانت خلافة أبي بكر وعمر وعثمان صادقة أم ان هؤلاء اغتصبوا حق غيرهم ؟ .. ما يكون موقف الجماعة من الامام الضال ؟ .. بعد ان كانت لا تعنى الا بمثل هذه المباحث ، وكلها ترمي الى مصلحة مادية لحزب من الاحزاب ، او لطبقة من الطبقات ، او لجنس من الاجناس ، اذا بالفرق تنتقل الى طور جديد لا يمت الى الاول بنسب . فتتشعب وتتعدد ، ويأخذ جدلها بالدوران حول محور ديني لاهوتي كمصير مرتكب الكبائر في العالم الثاني ، وتحديد الايمان ، والحرية ، والجبرية ، وصفات الخالق ، وخلق القرآن وقدمه ، والجوهر وطبيعته ، والاسباب والمسببات ، وقدم العالم وحدوثه. كل هذا حديث دخيل يتطلب علوماً جديدة لم يعثر عليها متفلسفو الفرق الا في كتب اهل الجدل من النساطرة واليعاقبة ، فترجمت لهم واستوحوا منها الادلة والبراهين في اثبات رأيهم وتدعيم بدعهم .

الشعوبية

ترجم بعض الاجانب ما لديهم من العلوم ليشبعوا مذهبهم الشعوبي تشفياً من العرب

فعمدوا الى كتبهم الادبية والعلمية يعربونها ليظهروا لاصحاب الامر في الاسلام انهم اهل حضارة وعلم تقصّر دونها علوم الجاهلية من عرافة وزجر وطب اولي . فان معظم اصحاب البدع في الاسلام واول من نقل اليه التعاليم الاجنبية هم الشعوبيون الذين يتعصبون للعنصرية الاعجمية على العربية ، او لدين آخر على الاسلام[١] .

فالشعوبيون اذاً قسمان : بعضهم يبغض العرب لانّ هؤلاء استأثروا دونهم بالسلطة والثروة والمقام الرفيع . وآخرون يحاولون هدم الاسلام بعد ان اضعف اليهودية والنصرانية والمجوسية .

---

١ البدعة الاسلامية الاولى ادخلها رجل يهودي الاصل يسمى عبدَ الله بن سبأ المعروف بابن السوداء ، اعتنق الاسلام ايام الخليفة عثمان بن عفان . طوّف في الحجاز فمر بالبصرة والكوفة ، ثم ذهب الى مصر ماراً بسورية . وانضم الى الغاضبين على الخليفة الراشدي . واذاع في مصر دعوة جديدة تشعبت فيما بعد ، وعرفت باسم السبأية . علم برجعة النبي وقال : ان لكل نبي وصياً وان وصي محمد هو علي بن ابي طالب . ولذلك يجب على كل مؤمن ان يسعى جهده لايصاله الى الخلافة . رافق علياً في حملته ضد الخوارج . وكان يقدسه وينسب اليه الربوبية . ويقول فيه ما يقول النصارى في المسيح . فنفاه الى المدائن واحرق جماعة من اتباعه . ولما قتل الامام علي زعم ابن سبأ ان المقتول لم يكن علياً ، وانما كان جنّياً تصور للناس في صورته . وان علياً صعد الى السماء كما صعد اليها عيسى . وسينزل الى الدنيا وينتقم من اعدائه .

فرأت هذه الفئة ان الشيع الجديدة والبدع الغريبة عن الدين ، وتعاليم الفلاسفة تزرع بذور الشك في ابنائه وتؤلبهم عليه بعد ان تألبوا معه . وفي هذا حياة للديانات التي يدينون بها ، ويتوارثونها اباً عن جد .

وبين هؤلاء الاجانب فئة اخرى قبلوا الاسلام ديناً والعربية قومية ولكنهم لم يكونوا من المحاربين الذين ينالون المجد بحد السيف وعلى صهوات الجياد ، فطلبوا العلم تحقيقاً لرغبات الامة الفتية ، وتقرباً من اذواق الامراء والخلفاء ، بعد ان رأوا بعضاً من الخلفاء ينعمون على العلماء بالمقام الاول والثروة والمجد ، فكان المأمون يعطي وزن ما يترجم له ذهباً [1] .

---

١ عَهدَ المأمون كان يوم الثلثاء معداً للمناقشات الفقهية والمناظرات الفلسفية والادبية . فكان الادباء والعلماء والفلاسفة يؤمون القصر في الصباح حيث يقدم لهم الفطور . وما ان يصيبوا منه الكفاية حتى يدخلوا على الخليفة في الايوان المخصص لتلك المناظرات التي كان يرأسها بنفسه . ولم تكن لتنتهي الا بعد صلاة العشاء . فيدخلون حجرة اخرى حيث تعد لهم الموائد لتناول الطعام . فاذا ما فرغوا منها انصرفوا سبيلهم . اما سائر ايام الاسبوع فكانت مخصصة لمعالجة شؤون الدولة . (سيد امير علي : مختصر تاريخ العرب ص ٢٤٠ — ٢٤١ ، ترجمة رياض رأفت مصر ١٩٣٨) .

حاجة الدين الى الفلسفة

• لا بد لكل دين من اساس فلسفي يبني عليه اصوله ؛ لان المؤمن الاول يأخذه على علاته دون انعام فكر ، ويطبق تعاليمه على نفسه دون ان يتساءل عن قيمة هذه التعاليم ومبلغها من الصحة. فان الدين يبدأ بالعاطفة ، ثم يأتي عهد العقل فلا يرى المؤمن في التعاليم الجديدة ما يوافقه ، ويحاول ان يؤول ، وان يقارن بين دين مبتدئ، ودين آخر نما وتشعب وانتشر ، ويحاول ان ينزع صفة المكانية او القومية ويرى فيه مذهباً عاماً يشمل الانسانية باجمعها .

فالدين بحاجة الى العلم في هذا الطور ، لكي يؤول ما خفي من تعاليمه ، وليناهض في سبيل حياته ، ويقف في وجه مناوئيه . فيأخذ اسلوب المنطق لمحاربة المنطق نفسه. وكلما قرب الدين من العلم او من مذهب منتشر زاد رسوخاً وانتشاراً . لذلك رأينا الغزالي الذي فهم هذه الحقيقة يتفقه بعلوم اليونان ويدرس اخبارهم ومذاهبهم ، حتى اذا شعر من نفسه بقوة عمد الى فلاسفة الاسلام و الاقدمين يهدم آراءهم ويثبت ان الدين الاسلامي هو الحقيقة . فهو اذاً قد اعتمد على المنطق العقلي للنضال في سبيل العاطفة الدينية . وليست نحلة السنية المتفلسفة التي تزعمها الاشعري سوى الدين الاسلامي الذي تقلد بسلاح الاشراقيين ، ونزل لمحاربتهم بنفس

سلاحهم . وقد اغرم هؤلاء المتدينون المجادلون بحجج الفرق المسيحية التي سبقتهم ، ولاسيما الادلة التي تتفق وما يذهبون اليه ، فسعوا يتلمسونها في الحلقات او ينقلونها عن الكتب ، او يتسقطونها من افواه رجال الدين . وكان في مسعاهم هذا حافز دفع المترجمين الى نقل اقوال الفلاسفة الى اللغة العربية .

تشجيع الخلفاء ـ ساعد الخلفاء على نشر العلم . والناس على دين ملوكهم . فلا بد للامراء ومن يحيط بالخليفة ان يقلدوه ويطلبوا العلم تقرباً منه . ولا بد للشعب الذي تعيش فيه طبقة عالمة من ان يتأثر تأثراً عميقاً بالنزعة الجديدة وان ينبغ فيه افراد يحملون شعلة العلم ساطعة ، لان التفكير والبحث اصبحا من الاغراض التي يُسعى اليها في ذلك العصر . فبعد ان امضى عمر بن عبد العزيز اربعين ليلة يستخير الله ليطرح كتاباً طبياً بين ايدي الشعب ، نرى المأمون الخليفة العباسي ينفق الكثير من المال ، ويرسل البعثات في جمع الكتب ، ويشجع العلماء للقيام بالاختبارات ، ويصرف المترجمين لنقل العلوم على مختلف انواعها الى اللغة العربية . فيفد عليه العلماء والفلاسفة من كل قطر ، وتصبح بغداد في عهده محجة طلاب العلم وناشريه ، وترث العاصمة العباسية مدينة انطاكية ، بعد ان ورثت هذه مدينة الاسكندرية ، وينتقل اليها

اهل حران والرها وجنديسابور يعملون في دار الحكمة[١] .
وقد بلغ من شهرة المأمون في حب العلم أن نسب اليـه المؤرخ الفرنسي « نويل ده فرجه » رواية اوردها في كتابه « بلاد العرب» تقول ان حرباً شبت بين المأمون والامبراطور البيزنطي تيوفيل لاسباب تعود الى حب العلم . وذلك ان المأمون كان يحاول ان يجمع في بلاطه نخبة من اشهر العلماء على اختلاف اجناسهم واديانهم ، تاركا لهم الحرية التامة في عقائدهم . وكان في بـلاطه امير له مولى بيزنطي اسره في احدى الغزوات ، يفـاخر به وبعلمه . فرغب الخليفة في ان يراه ويجادله ليتبين ما عنـده من ذكاء وعلم . وعندما مثل بين يديه وتبين سعة اطلاعه ، ودقة معرفته ، سأله عن اسم استاذه ، فـقال له انه يـدعى ليون ، يعيش في بيزنطية عيشة فاقة رغم شهرته . فكتب اليه الخليفة يستقدمـه ويعده بالثروة . ولكن العالم اليوناني لم يؤخذ ببهرجة المجد ، فحمل رسالة المأمون الى الامبراطور ، فمنعه هذا من الذهاب ، وخصه بمرتب ، وعين له احدى الكنائس ليلقي فيها دروسه العامة . واعاد

---

١ تأسست « دار الحكمة » في عهد المأمون عام ٢١٧ (٨٣٢ م) وذلك على طريقة المدارس النسطورية والزرادشتية . وجعل يحيى بن ماسويه المتوفى سنة ٢٤٣ (٨٥٧ م) قيماً عليها .
راجع مظهر : تاريخ تطور الفكر العربي ، المقتطف مجلد ٦٧ ، ص ٣٦٠ .

المأمون الكرة ولكنه لم يتوصل الى نتيجة . وزاد تيوفيل في اكرام العالم الرومي فغضب الخليفة واعلن الحرب على البيزنطيين .

؟ ؟ ؟ ؟ (تارة يوناني وتارة روماني)

اجتمعت كل هذه الاسباب ، فكان من نتائجها المباشرة ان انتقل الى اللغة العربية في قليل من الزمن كلّ ما امتازت به العقول في مدارس اليونان والرومان ومصر والشام .

اشهر المترجمين

حنين بن اسحق
١٩٤ ؟ — ٢٦٠ هـ

لا تعرف سنة ولادته بالضبط ، انما يذهب بعضهم الى انه ولد سنة ١٩٤ هـ في الحيرة . كان ابوه صيرفياً نسطورياً . وقد درس حنين الطب على يوحنا بن ماسويه [1] . وكان ابو زيد حنين بن

---

١ كان ابو زكريا يحيى بن ماسويه طبيباً مقدماً عند الملوك ، عالماً مصنفاً . خدم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، سريع البديهة. عبث ابن حمدون النديم به يوماً بحضرة المتوكل ، فقال له ابن ماسويه : لو ان مكان ما فيك من الجهل عقل ، ثم قسم على مائة خنفساء ، لكانت كل واحدة منهن اعقل من ارسطاليس . وله كثير من المؤلفات الطبية والفلسفية . (ابن النديم ٤١١ — ٤١٢) .

اسحق العبادي [١] كثير الاسئلة، فضجّ منه استاذه وزجره قائلًا : « ما لاهل الحيرة والطب ، عليك ببيع الفلوس في الطريق . » وذلك لان يوحنا كان يتعصب لاهل جنديسابور ، ويظن ان العلم وقفٌ عليهم دون سواهم . فسافر الى بلاد الروم حيث درس اللغة اليونانية بعد ان تفقه باللغة العربية على الخليل بن احمد ، فاصبح يجيد اربع لغات : السريانية والفارسية والعربية واليونانية . وانضم بعد دخوله بغداد الى العصبة التي الفها المأمون في عهد خلافته لترجمة الكتب ، ودعاها بدار الحكمة [٢] وكان ينقح لغة المترجمين

بيت الحكمة لا دار الحكمة اسم الفاطميين في مصر

١ العبادي : نسبة الى عباد الحيرة ، وهم عدة بطون من قبائل عربية شتى نزلوا الحيرة وكانوا نصارى ينسب اليهم خلق كثير ، منهم عدي بن زيد العبادي ، الشاعر المشهور ، وغيره . والعرب تسمي كل من دان لملك عابداً له ، ومن ذلك قيل لاهل الحيرة العباد ، لانهم كانوا اهل طاعة لملوك العجم . (ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٢ ، ص١٥٢) . يقول القفطي انهم انفردوا عن النـاس في قصور ابتنوها لانفسهم بظاهر الحيرة . ص ١١٩ . وهناك رأي آخر في العباديين اورده ابن العبري يقول فيه ان العباد هم قوم من نصارى العرب من قبائل شتى اجتمعوا وانفردوا عن الناس في قصور ابتنوها بظاهر الحيرة وتسموا بالعباد لانهم يعبدون الله . واسم « عبادي » في الشعر القديم يعني النصراني . قال الاخطل : « حتى اجتلاها عبادي بدينار » يريد بذلك نفسه . (راجع ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ، طبعة الاباء اليسوعيين ١٨٩٠ ، ص ٢٥٠).

٢ لما انتشر ذكر حنين بين الاطباء امر الخليفة باحضاره ، واقطعه

لانه افصحهم لغة . ترجم بعد ذلك للمعتصم والواثق والمتوكل . واكثر نقوله لبني موسى ١ . ورحل الى بلاد الروم في طلب الكتب وتوفي عام ٢٦٠ هـ ١ . عرف في حياته كثيراً من الاضطهاد ، ولاسيما من الاطباء النصارى الذين كانوا يدسون عليه في الخفاء ، فينسبون اليه التهم ، وينسب اليهم الخير ، حتى ارغم على الانزواء . ذكر حنين بعض هذه الحوادث في رسالة كتبها عن نفسه ، اشهرها حادثته مع بختيشوع بن جبريل ، عندما اوقع به عند الخليفة المتوكل ٢ . والواقع ان حنيناً عرف اياماً

الاقطاعات الحسنة ، ولكنه لم يكن ليجرؤ على التداوي بما يصفه له من الدواء دون مراجعة الاطباء الباقين ، خوفاً من ان يكون ملك الروم قد ارسله اليه جاسوساً ، فيدس له السم في الدواء . فاراد في احد الايام اختباره فأحضر له خمسين الف درهم ، وطلب منه ان يصف له دواء يقتل به عدواً ، فرفض حنين ، وأصر الخليفة ، وأمر بحبسه في بعض القلاع ، وظل في سجنه عاماً كاملاً ، ثم عاد الى تهديده . فلم ينزل على ارادته وذلك لامرين : الدين والصناعة . فسر منه الخليفة واكرمه ، واحله من نفسه مكاناً رفيعاً ، ووثق بما يصفه له . (ابن ابي اصيبعة ج ١ ص ١٨٧ — ١٨٨) .

١ راجع ابن ابي اصيبعة ج ١ ص ١٨٤ — ٢٠٠ . ابن النديم ص ٤٠٩ — ٤١٠ .

٢ ذلك ان بختيشوع صنع قونة عليها صورة العذراء ، وفي حجرها المسيح ، والملائكة قد احاطوا بها . وجعلها في غاية ما يكون من الحسن . فاستحسنها المتوكل ، وجعل بختيشوع يقبلها بين يديه مراراً كثيرة قائلاً : « ان كل

بائسة ، كما عرف اياماً ناعمة مترفة ، فاطمـأن الى عمله المثمر ،

....

النصارى يفعلون مثل هذا ، الا واحداً منهم هو حنين بن اسحق الكافر الزنديق.» فامر الخليفة باحضار حنين . وقبل ان يصل الى المتوكل ذهب بختيشوع للقائه قائلا : « انه اهدي الى امير المؤمنين قونة ، قد عظم عجبه بها ، فاستحسنها جداً . فاذا مدحناها بين يديه تولع بنا بها في كل وقت وقال : هذا ربكم وامه ، وعندما سألني عنها قلت : يوجد امثالها في الحمامات والبيع ، وهذا مما لا نبالي به . قال : أليست هي عنـدك شيء ؟ قلت : لا . قـال : فان تكن صادقاً فابصق عليها . فبصقت وخرجت من عنده وهو يضحك . فاذا سألك ما سألني فافعل ما فعلته . » وجازت الحيلة عـلى حنين . فأمر الخليفة بحبسه . ثم امر باحضاره ، فضرب مائة سوط ، واعيد الى محبسه ، الى ان اعتل الخليفة ، واشتد مرضه ، ولم يقدر على شفائه الاطباء . فاستدعاه مستشفياً فبرىء . (ابن ابي اصيبعة : ج ١ ص ١٩٣ — ١٩٦) . غير ان ابن العبري يروي قصة اخرى شبيهة بهذه وان اختلفت في نتيجتها ، تقول ان الطيفوري الكاتب النصراني كان يحسد حنيناً ويعاديه . واجتمعا يوماً في دار بعض النصارى ببغداد ، وهناك صورة المسيح والتلاميذ وقنديل يشتعل بين يدي الصورة . فقال حنين لصاحب البيت : لِمَ تضيع الزيت ؟ فليس هذا المسيح ولا هؤلاء التلاميذ ، وانما هي صور . فقال الطيفوري : ان لم يستحقوا الاكرام فابصق عليهم . فبصق ، فاشهد عليه الطيفوري ، ورفعه الى المتوكل ، فسأله اباحة الحكم عليه لديانة النصرانية ، فبعث الى الجاثليق والاساقفة وسئلوا عن ذلك فاوجبوا حرم حنين . فحرم وقطع زناره . وانصرف حنين الى داره ومات من ليلته فجأة ، وقيل انه سقى نفسه سمـــاً . (ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ص ٢٥٢) .

وترف عيشه ، وجمع المال الكثير ، وذاع اسمه على كل لسان[1] .

طريقة ترجمته

اجمع اكثر المؤرخين ان حنيناً زعيم المترجمين ، لانه كان اكثرهم تعمقاً في اللغة العربية واللغات الاخرى ، ولاسيما اليونانية . وكان في الوقت ذاته من اشهر المفكرين والاطباء . اتخذه الاستاذ احمد امين في كتابه « ضحى الاسلام » مثالا للعالم الذي تتلاقى فيه الثقافتان العربية واليونانية ، وتمتزجان امتزاجاً منتجاً خصيباً . والواقع ان هـذا الفهم الذي تميز به حنين هو الذي اوصله الى تزعم حركة الترجمة ، وجعله يعمد الى طريقته المشهورة القائمة على الاصول الحديثة .

كان للترجمة كما نقل العاملي عن الصفدي طريقتان[2] :

---

١ روى ابن ابي اصيبعة ان حنيناً كان في كل يوم عند نزوله من الركوب يدخل الحمام ، فيصب عليه الماء ، ويخرج فيلتف في قطيفة ، ويشرب قدح شراب ، ويأكل كعكة ، ويتكىء قليلا ، وربما نام . ثم يقوم ويتبخر ، ويقدم له طعامه ، وهو فروج كبير مسمن ، قـد طبخ زيرباجاً ، ورغيف وزنه مائتا درهم ، فيحسو من المرقة ويأكل الفروج والخبز وينام . فاذا انتبه شرب اربعة ارطال شراباً عتيقاً . فاذا اشتهى الفاكهة الرطبة اكل التفاح الشامي والسفرجل . وكان ذلك دأبه الى ان مات . (ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٥ ، ص ١٤١ – ١٤٢) .

٢ وبحث الجاحظ الطريقتين وعرض لهما في كثير من التفهم والدقة ، واقر بافضلية طريقة حنين ، وان كان يرفض اساساً امكانية الترجمة . (راجع كتاب السندوبي عن الجاحظ ورسائله) .

احداهما طريقة يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي ، وغيرهما ، وهو ان يُنظر الى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية ، وما تدل عليه من المعنى ، فيثبتها المترجم ، وينتقل الى الثانية حتى يأتي على جملة ما يريد ترجمته . وهذه الطريقة رديئة ، لانه لا يوجد في العربية كلمات تقابل المفردات اليونانية . ولهذا ظل خلال الترجمة كثير من الالفاظ اليونانية على حاله . وينشأ الخطأ ايضاً من جهة استعمال المجازات ، وهي كثيرة في جميع اللغات . والطريقة الثانية في الترجمة هي طريقة حنين بن اسحق والجوهري وغيرهما . وهو ان يأتي المترجم الجملة ، فيحصّل معناها في ذهنه ويعبر عنها من اللغة الثانية بجملة تطابقها ، سواء تساوت الالفاظ ام اختلفت . وهذه الطريقة أجود . ولهذا لم تحتج كتب حنين الى التنقيح .

تلامذته

اشهر تلامذته ابنه اسحق . كان اوحد عصره في فن الطب ، ويلحق بابيه في النقل ، وفي معرفة اللغات وفصاحته فيها . عني بترجمة كتب الحكمة اليونانية حتى ان الذي يوجد من نقله عن ارسطاليس وغيره اكثر مما يوجد من نقله لكتب الطب . خدم من الخلفاء والرؤساء من خدمه ابوه ، ثم انقطع الى القاسم بن عُبَيدِ الله وزير الخليفة المعتضد بالله . واختص به حتى ان الوزير كان يطلعه على اسراره ، ويُفضي اليه

بما يكتمه عن غيره . ولحقه الفالج في آخر عمره . وكانت وفاته في شهر ربيع الاخر سنة ٢٩٨ هـ [١] .

ومن مشهوري تلامذته ايضا ابن اخته حبيش بن الحسن الاعسم ، وكان نصرانياً . ينقل من السرياني الى العربي ، ويقدمه حنين ويعظمه ، ويرضى عن نقله . ثم عيسى بن يحيى بن ابراهيم ، وهو من الناقلين المجودين . وكثيراً ما ينحل حنين ما نقله حبيش وعيسى وغيرهما [٢] .

مؤلفاته وترجماته الكتب التي ينسب تأليفها او ترجمتها الى حنين عديدة لا يمكن حصرها . وقد ألف بعضها نزولاً على رغبة الخليفة الواثق [٣] ، اشهرها : كتاب احكام

---

١ ابن خلكان ج ٢ ص ١٤٩ – ١٥٢ .

٢ الفهرست ص ٤٠٣ .

٣ سار الخليفة الواثق على خطى المأمون ، فكان محباً للنظر في الامور العقلية ، مكرما لاهل العلم ، مبغضاً للتقليد واهله . وكانت تدور مجادلات بين الفلاسفة والاطباء في حضرته ، فيشترك بنفسه في طرح الاسئلة ، وتوجيه المناقشة . ويقول المسعودي ان حنيناً ألف كثيراً من الكتب الطبية ليشرح قضية طرحها الخليفة في هذه المجالس ، ورغب في تفصيلها . من ذلك ان الخليفة سأله في احدى تلك المناظرات ما اول آلات الغذاء من الانسان ؟ فقال : اول آلات الغذاء الفم ، وفيه الاسنان . والاسنان اثنتان وثلاثون سناً . منها في اللحي الاعلى ست عشرة سناً ، وفي اللحي الاسفل كذلك

الاعراب على مذهب اليونانيين ، كتاب المسائل في الطب للمتعلمين ، وزاد فيها حبيش الاعسم تلميذه ، كتاب الاغذية ، ثلاث مقالات ، رسالة في علاج العين ، رسالة الاسنان واللثة ، رسالة اوجاع المعدة وعلاجها ، مقالتان ، كتاب في المد والجزر ، رسالة في السبب الذي صارت مياه البحر له مالحة ، رسالة المولود لثمانية اشهر ، رسالة الترياق ، رسالة في ذكر ما ترجم من الكتب ، مقالتان ، رسالة القرح وتولّده ، المقولات لارسطو ، كتاب السياسة لافلاطون ، والاخلاق لارسطو . واورد ابن النديم في فهرسته جدولا مطولا للكتب التي ترجمها حنين لجالينوس وما قام بنقله تلميذه حبيش بن الاعسم [1] .

كتاب المقالات العشر في العين

من الكتب التي طبعت اخيراً لحنين « كتاب المقالات العشر

الخ . . . واخذ في تفصيل خصائص كل نوع من الاسنان . قال الواثق : احسنت فيما ذكرت من هذه الآلات فصنف لي كتاباً تذكر فيه جميع ما يحتاج الى معرفته من ذلك . فصنف له كتاباً جعله ثلاث مقالات ، يذكر فيه الفرق بين الغذاء والدواء والمسهل ، وآلات الجسد . وجاء ايضاً ان الواثق سأل حنيناً في هذا المجلس وفي غيره عن مسائل كثيرة ، وان حنيناً اجاب عنها وصنف في كل ذلك كتاباً ترجمه « بكتاب المسائل الطبيعية » ، يذكر فيه انواعاً من العلوم . (المسعودي : مروج الذهب ج ٤ ص ٣٠ – ٣٥) .

١ ابن النديم : الفهرست ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

في العين ». نشر الدكتور ماكس مايرهوف نصَّه العربي مع الترجمة الانكليزية ، ومقدمة قيمة عن حنين بن اسحق ، اعتمد فيها على ما جاء في كتب مؤرخي العرب كابن النديم وابن ابي اصيبعة[1]. ولعل هذا الكتاب يمثل خير تمثيل الطريقة التي كان يتبعها حنين في نقل العلوم ، ولاسيما الطب ، الى العربية. فهو لا يتقيد بما يقوله جالينوس مثلاً ، وانما يستوعب كل معانيه ، ويضيف الى ذلك ما قرأه عن العلماء ، وما خبره بنفسه ، ويظهره بشكل يكاد يكون خاصاً. فهو اقرب الى التأليف والوضع منه الى الترجمة والنقل[2].

---

١ القاهرة ١٩٢٨ ، المطبعة الاميرية .

٢ في كتاب « طب العيون لقسطنطين الافريقي » المطبوع في كليات اسحاق الاسرائيلي سنة ١٥١٥ م ، تسع مقالات من كتاب حنين . وقسطنطين الافريقي كان عربياً من اهل قرطاجنة بجانب تونس . اخذ اسيراً ثم اعتنق النصرانية ودخل في سلك الرهبنة في دير مونتي كسينو المشهور ، والتحق بمدرسة سلرنو الطبية . وهو اول من ترجم الكتب العربية الى اللغة اللاتينية . فاطلع اوربا الغربية على علوم العرب . وكان يترجم كثيراً من كتبهم ، وينسبها الى نفسه ، كما فعل مثلا بكتاب المقالات العشر في العين . وجعل عنوانه « كتاب قسطنطين الافريقي في طب العيون » ، واهداه الى تلميذه يوحنا . ماكس مايرهوف : كتاب المقالات العشر في العين ص ٤١ .

ثابت بن قرة

٢٢١ — ٢٨٨ ھ

هو ابو الحسن ثابت بن قرة الحكيم الحراني الصابئي [١] ولد في حران عام ٢٢١ ھ وتوفي يوم الخميس في ٢٦ من رجب سنة ٢٨٨ ھ ، الموافق لعام ٩٠١ م . اشتغل اول امره صيرفياً في مسقط رأسه ، ثم اختلف مع اهل مذهبه ، فرافعوه الى رئيسهم فانكر عليه

---

١ الصابئة جماعة من الوثنيين كانت تنزل مدينة حران ، اشتهرت في الاسلام بالعلماء الذين ينتسبون اليها كثابت بن قرة وابنه سنان ، والبتاني الفلكي ، وابي جعفر الخازن الرياضي ، وجابر بن حيان . حاول المأمون اضطهاد الصابئة في حران ، ثم عاد فعدل عن رأيه لما اشتهر به اهلها من العلم . وظهر فرع لها في مدينة بغداد ، انشأه ثابت بعد ان اختلف مع الحرانيين . وظل هذا الفرع الى ظهور الخليفة القاهر فحمل سنان بن ثابت على الاسلام ، واسلم معه بنو قومه . وفي عام ٤٢٤ ھ (١٠٣٣ م) لم يبق في حران الا هيكل واحد لعبادة القمر . وكان لهم فيما سبق هياكل كثيرة تسمى بهيكل العلة الاولى ، وهيكل العقل ، وهيكل الصورة ، وهيكل النفس ، وهي مستديرات الشكل ، وهياكل الكواكب والنيرين على اشكال مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع . (راجع عن الصابئة : الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ٧٦ ، (على هامش الفصل) . ابن فضل الله العمري : مسالك الابصار ج ١ ص ٢٢٥ — ٢٢٦) .

De Goeje : Mémoire posthume de Dozy contenant de nouveaux documents pour l'étude de la religion des Harraniens (Travaux de la 6e session du Congrès International des Orientalistes, 1883, Leyde II, 291). Al-Dimashaki : Cosmographie, éd. Mehren, Petersbourg, 1866, p. 39. Encyclopédie de l'Islam.

بمقالته ومنعه من دخول الهيكل ؛ فتاب ورجع عن ذلك . ثم عاد بعد مدة الى اختلافه معهم ، وارغم على الخروج من حران الى « كفرتوثا » ، فاقام بها مدة الى ان قدم محمد بن موسى ابن شاكر من بلاد الروم راجعاً الى بغداد ، فانزله في داره . وقيل انه قرأ على محمد ، وتعلم في منزله . واشتدت اواصر الصداقة بينهما ، فوصله بالمعتضد ، وكان لا يزال اميراً . ثم عندما اصبح خليفة ، ادخله في جملة المنجمين ، وابلغه اسمى المراتب واعلى المنازل . .وعلت في ايامه كلمة الصابئة ، ولاسيما لدالته على الخليفة ، حتى انه كان يجلس بحضرته في كل وقت ، ويحادثه طويلاً ويضاحكه ، ويقبل عليه دون وزرائه وخاصته ، ويمشي معه متنزهاً في « الفردوس » ، وهو بستان الرياضة في دار المعتضد . وطابت له الاقامة في بغداد ، ورزق الاولاد . وكان لا يزال من عقبه في مدينة السلام ايام ابن خلكان . واشتهر الكثيرون من ذريته ومن اهله بالعلم .

شهرته

غلبت عليه الفلسفة ؛ غير ان شهرته الطبية بلغت حد الاساطير ؛ فرويت عنه الاقاصيص المعجبة التي لا تصدق[1] . وقد اشتهر في كثير من فنون العلم كالمنطق

---

١ اجتاز ثابت يوماً ماضياً الى دار الخلافة ، فسمع صياحاً وعويلاً .

والحساب والهندسة والتنجيم والهيئة . وفاق سواه من الفلاسفة في ميله الى الاختبار والتجربة . فله ارصاد للشمس ، تولاها ببغداد ، وجمعها في كتاب بيّن فيه مذهبه في سنة الشمس ، وما

فقال : مات القصاب الذي كان في هذا الدكان ؟ فقيل : اي والله يا سيدنا ، البارحة فجأة . فقال : ما مات ، خذوا بنا اليه . فعدل الناس وحملوه الى دار القصاب . فتقدم الى النساء بالامساك عن اللطم والصياح ، وامرهن بان يعملن مزوّرة ، واومأ الى بعض غلمانه بان يضرب القصاب على كعبه بالعصا . وجعل يده في مجسه . وما زال ذلك يضرب كعبه الى ان قال حسبك ، واستدعى قدحاً واخرج من شكة في كمه دواء فدافه في القدح بقليل من ماء ، وفتح فم القصاب وسقاه اياه ، فاساغه . ووقعت الصيحة والزعقة في الدار والشارع بان الطبيب قد احيا الميت ، فتقدم ثابت بغلق الباب . وفتح القصاب عينيه ، واطعمه مزوّرة ، واجلسه ، وقعد عنده ساعة . فاذا باصحاب الخليفة قد جاؤوه يدعونه . فخرج معهم ، والدنيا قد انقلبت ، والعامة حوله يتعادون ، الى ان دخل دار الخلافة . ولما مثل بين يدي الخليفة قال له : يا ثابت ، ما هذه المسيحية التي بلغتنا عنك ؟ قال : يا مولاي ، كنت اجتاز على هذا القصاب والحظه يشرح الكبد ويطرح عليها الملح ويأكلها ، فكنت استقذر فعله اولا ، ثم قدرت ان سكتة ستلحقه ، فصرت اراعيه . واذ علمت عاقبته ، انصرفت وركبت للسكتة دواء استصحبه معي . فلما اجتزت اليوم ، وسمعت الصياح ، قلت : مات القصاب ؟ قالوا : نعم ، فجأة البارحة . فعلمت ان السكتة قد لحقته . فدخلت اليه ، ولم اجد له نبضاً . فضربت كعبه الى ان عادت حركة نبضه ، وسقيته الدواء ففتح عينيه ، واطعمته مزورة . والليلة يأكل رغيفاً بدرّاج ، وفي غد يخرج من بيته . (راجع القفطي ص ٨٤ — ٨٥ . ابن ابي اصيبعة ج ١ ص ٢١٦ — ٢١٧) .

ادركه بالرصد في موضع اوجها ، ومقدار سنيها ، وكمية حركاتها ، وصورة تعديلها .

كان يجيد السريانية واليونانية . وقد عده سارطن من اعظم المترجمين ، واعظم من عرف في مدرسة حران في العالم . حسب طول السنة النجمية ، فكانت اكثر من الحقيقة بنصف ثانية . واشتغل بالهندسة التحليلية ، واجاد فيها اجادة عظيمة . وله فيها ابتكارات لم يسبق اليها . ووضع كتاباً في الجبر بيّن فيه علاقة الجبر بالهندسة ، وكيفية الجمع بينهما [١] .

مؤلفاته

لثابت عدد وافر من الكتب المترجمة والمؤلفة منها:

كتاب حساب الاهلة ، رسالة في الشمس ، رسالة في استخراج المسائل الهندسية ، رسالة في الاعداد ، رسالة في الحجة المنسوبة الى سقراط ، رسالة في الحصى المتولد في المثانة ، مقالة في وجع المفاصل والنقرس ، رسالة في السبب الذي من اجله صارت مياه البحر مالحة ، رسالة في البياض الذي يظهر في البدن ، رسالة في الجدري والحصبة ، رسالة في المسائل الهندسية ،

---

١ طوقان : تراث العرب العلمي ص ١٠٤ ، طبعة ١٩٤١ . ولهذا الكتاب قيمة خاصة في اظهار الدور الذي قام به العرب في الحقل العلمي ، ولا سيما في الرياضيات والاختبار .

رسالة في المربع وقطره، رسالة في الاعداد المتحابة [١]، رسالة في تركيب الافلاك، رسالة في تصحيح مسائل الجبر بالبراهين الهندسية، رسالة المولود لسبعة اشهر، كتاب في الموسيقى ويشتمل على خمسة عشر فصلاً [٢].

يحيى بن عدي

؟.. — ٣٦٤ هـ

هو من اهل المنطق في القرن الرابع الهجري. قرأ على متى بن يونس وعلى أبي نصر الفارابي. انتهت اليه الرئاسة ومعرفة العلوم الحكمية في وقته. يعتنق من النصرانية المذهب اليعقوبي. كان جيد المعرفة بالنقل، سريع الخاطر، يكتب في اليوم والليلة مائة ورقة. روى ابن النديم قال: «قال لي يوماً، وقد عاتبته على كثرة نسخه: من اي شيء تعجب؟ أمن صبري؟ وقد نسخت بخطي نسختين من تفسير الطبري، وحملتهما

---

١ يكون العددان متحابين اذا كان مجموع الإعداد — ما عدا الواحد — التي تقسم اياً منهما يساوي الآخر. فيقال ان العددين ٢٢٠ و ٢٨٤ متحابان لان مجموع الاعداد التي تقسم ٢٢٠ وهي ١ و ٢ و ٤ و ٥ و ١٠ و ١١ و ٢٠ و ٢٢ و ٤٤ و ٥٥ و ١١٠ يساوي ٢٨٤، وكذلك قواسم العدد ٢٨٤ هي ١ و ٢ و ٤ و ٧١ و ١٤٢ ومجموعها يساوي ٢٢٠. وقد اوجد ثابت قاعدة عامة لايجاد هذه الاعداد. (طوقان: المقتطف مجلد ٧٨، جز ٣ ص ٣٨).

٢ راجع طبقات الاطباء، اخبار العلماء باخبار الحكماء، تراث العرب العلمي، الفهرست.

لملوك الاطراف ؟ وقد كتبت من كتب المتكلمين ما لا يحصى ؟ ولعهدي بنفسي وانا اكتب في اليوم والليلة مائة ورقة . »

توفي سنة ٣٦٤ هـ وامر ان يكتب على قبره :

رُبَّ ميتٍ قد صارَ بالعِلْمِ حيّاً ... وَمُبَقّى قَدْ ماتَ جهلاً وعِيّا

فَاقْتَنوا العِلْمَ كَيْ تَنالوا خُلوداً ... لا تَعُدّوا الحَياةَ في الجَهْلِ شَيّا

مؤلفاته: كتب رسالة استخدمتها الجماعة القائلة بان العباد هم احرار في اعمالهم ، يستحقون عليها الثواب والعقاب ، لانها صادرة عنهم . وله مقالة في تفسير كتاب طوبيقا لارسطاليس ، ومقالة في البحوث الاربعة ، ومقالة في سياسة النفس ، ومقالة في صناعة المنطق وماهيتها . واكثر ترجمته او كلها عن السريانية . واشهر ما نقله قاطيغورياس والبويطيقا والجدل لارسطو ، والقوانين وتيماوس لافلاطون . ولم يقتصر انتاجه على التأليف والترجمة ، وانما قام باصلاح النقول القديمة ، نحقق الفاظها ومعانيها ، واخرجها باسلوب جديد صحيح يسهل فهمه على طلاب العلم[1] .

---

١ راجع ابن ابي اصيبعة ج ١ ص ٢٣٥ . الفهرست . اسماعيل مظهر : تاريخ تطور الفكر العربي ، المقتطف مجلد ٦٧ ج ٣ .

قسطا بن لوقا ينعته القفطي «بالفيلسوف الشامي النصراني» . والمعروف ان قسطا ولد في بعلبك ، وتعلم الطب ، ثم رحل الى بلاد الروم ، فحصّل من تصانيفهم الشيء الكثير . واستُدعي الى العراق ، ليترجم كتباً ، وينقلها من اليونانية الى العربية . وقد عاصر يعقوب بن اسحق الكندي والخليفة المقتدر بالله ، ولكنه لم يطل الاقامة في بغداد ، فانتقل الى ارمينية واقام بها ، وتوفي هناك . وبني على قبره قبة اكراماً له كاكرام قبور الملوك او اصحاب الشرائع .

اثاره يجعله ابن النديم في درجة حنين ، بل يذهب الى انه يجب ان يقدم عليه لفضله ونبله وتقدمه في صناعة الطب . كان حاذقاً بعلم العدد والهندسة والنجوم والمنطق والعلوم الطبيعية ، ماهراً في صناعة الطب . ترغم النقلة لما اثر عنه من عبارة حسنة صحيحة وعلم وافر . وزغم بعضهم ان وفاته كانت حوالى عام ٩١٢ م .

اشهر انتاجه : رسالة في الدم ، رساله في البلغم ، كتاب المرايا المحرقة ، كتاب الاوزان والمكاييل ، كتاب علة الموت فجأة ، رسالة في اسباب الريح ، رسالة في المدخل الى المنطق ، كتاب نوادر اليونانيين ، كتاب المدخل الى علم الهندسة ، كتاب

المدخل الى علم النجوم [١] .

منابع الفكر العربي

تأثر الفكر العربي بالمدارس اليونانية جملة ، فلم يقتبس من مدرسة دون اخرى ، بل حاول ما حاولته الجماعات الاسكندرية والانطاكية والحرّانية والرهوية قبل من التوفيق والجمع والفهم .

والواقع انه سار على الخطة التي رسمتها هذه المدارس لنفسها ، وظل طابعها مسيطراً على الناحية المتعلقة بما وراء الطبيعة بنوع خاص طول عهد التفلسف العربي . ولكن ما العلاقة المباشرة بين العرب وبينها ؟ كيف كانت عليه حالة هذه المدارس ابان الفتح ، وابان الترجمة ؟ وما هي العلاقة التي كانت تربط هذه المدارس ببعضها ؟ وما قيمة التعليم الذي كانت تقدمه للطلاب ؟

كل هذه الاسئلة تسارع الى اذهان الدارسين ، فيحاولون الاجابة عليها بما يسعهم من الوضوح ، معتمدين في ذلك على

---

١ راجع الفهرست ص ٤١١ . ابن ابي اصيبعة : ج ١ ص ٢٤٤ . ابن خلكان : وفيات الاعيان . القفطي : ص ١٧٣ . قدري طوقان : تراث العرب العلمي ص ١٩٩ .

النصوص العربية نفسها ، وعلى المراجع السريانية والفرنجية . غير ان الجلاء يظل بعيداً عنها ، لان الغموض يكتنفها من كل جهة . فليس لدينا معلومات كافية عن حالة المدرسة الاسكندرية ابان الفتح ، بل ان احد المؤرخين ، عهد العباسيين ، يشير الى اسطورة تقول أن العرب عندما دخلوا الاسكندرية احرقوا مكتبتها الغنية . ولسنا الان في معرض الرد عليها ، فقد حقق المعاصرون التهمة ، وانتهوا الى ان العربي الفاتح لم يقترف هذا الجرم ، لان المكتبة كان قد اصابها الحريق والتلف من قبل . من المؤكد ان مدرسة الاسكندرية كانت لا تزال قائمة وقت الفتح . فكانت المدرسة اليونانية البحث الوحيدة في البلاد التي غزاها العرب في دفعتهم الاولى[١] .

ويشير المسعودي الى انتقال التعليم من الاسكندرية ايام عمر بن عبد العزيز الى انطاكية ، ثم انتقاله الى حران ايام المتوكل ، وانتهاء ذلك ايام المعتضد الى قويري ، ويوحنا بن حيلان ، وابراهيم المروزي ، وابي بشر متى بن يونس[٢] واشار ابن

---

١ راجع الدكتور ماكس مايرهوف : من الاسكندرية الى بغداد ص ٣٧ ـ ٣٨ من كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، مصر ١٩٤٠ .

٢ المسعودي : الاشراف والتنبيه ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، طبعة بغداد ١٩٣٨ .

ابي اصيبعة الى هذه الرواية ، والى انتقال مدرسة الاسكندرية الى انطاكية عندما افضت الخلافة الى عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ هـ [١].

وهكذا يتجلّى لنا ان مدرسة الاسكندرية لم تنتقل الى انطاكية الا بعد مضي ثمانين سنة تقريباً على الفتح الاسلامي . ولعل من اسباب ذلك الانتقال العزلةَ التي اصبحت فيها الاسكندرية بعد الفتح ، فقد فصلت عن بيزنطية بسبب حروب

---

١ ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ج ١ ص ١١٦ ، طبعة ١٨٨٢ .

ومما يثبت هذه الفكرة ما ذكره ابن ابي اصيبعة عن نص للفارابي يتعلق بتاريخ الفلسفة اليونانية عامة ، وانتقالها الى الاسكندرية ، ثم تحولها الى بغداد ، اشار اليه ابو نصر ايضاً في احدى رسائله التمهيدية لدراسة الفلسفة ، جاء فيه : « وبقيت الفلسفة في الاسكندرية بعد الاسلام بمدة طويلة ، عندئذ انتقل التعليم منها الى انطاكية ، وبقي بها زمناً طويلا الى ان بقي معلم واحد فتعلم منه اثنان خرجا ومعهما الكتب . فكان احدهما من اهل حران ، والاخر من اهل مرو ، فتعلم من الحراني اسرائيل الاسقف وقويري ، وتعلم من الثاني رجلان ، احدهما ابراهيم المروزي ، والآخر يوحنا بن حيلان ، فاخذ قويري بالتعليم ، وتشاغل يوحنا بن حيلان بدينه . وجاء ابراهيم المروزي بغداد فاقام بها وعلم فيها ، ودرس عليه ابو بشر متى بن يونس ، وقد درس الفارابي على ابن حيلان وابي بشر . (ابن ابي أصيبعة ج ٢ ص ١٣٥) .

البحر المستمرة [١] ، وقربَ انطاكية من بلاد الروم وعاصمة الخلافة الاموية . ولم تنتقل الى حران الا في خلافة المتوكل (٢٣٢ هـ — ٢٤٧ هـ = ٨٤٧ م — ٨٦١ م) فتكون قد بقيت في انطاكية ١٣٠ او ١٤٠ سنة تقريباً قبل ان تنتقل الى حران . واستمرت هنالك مدة اربعين سنة . وسبب انتقالها كان انتقال مقر الخلافة ، وكون حران مركزاً مهماً للثقافة اليونانية ، حتى ان آخر الخلفاء الامويين ، وهو مروان الثاني ، نقل مركز الخلافة احياناً مدة خلافته الى هذه المدينة [٢] .

المدارس الاماكن التي ازدهرت فيها العلوم اليونانية في المنطقة التي تتكلم السريانية والفارسية هي الرها ونصيبين والمدائن وجنديسابور بالنسبة الى النسطوريين ، ثم انطاكية واميدا بالنسبة الى العقوبيين [٣] والى جانب هذا كانت

---

١ مايرهوف ص ٦٧ — ٦٨ .

٢ مايرهوف ص ٧٠ .

٣ العقوبيون او اليعاقبة شيعة نصرانية اقام اسسها يعقوب البرادعي في القرن السادس ، قائلا ان في المسيح طبيعة واحدة . وقد اضطهدتها الامبراطورية البيزنطية اضطهاداً عنيفاً ، وشتتت زعماءها واقفلت كنائسها لكي تجعل بين المسيحيين في الامبراطورية وحدة ايمانية . ولكنها لم تنجح في مهمتها ، فزاد اتباعها تشبثاً بعقيدتهم . واتخذت هذه الشيعة من اللغة السريانية اداة في مناظراتها اللاهوتية وفي تدوين تاريخها . وبشرت بآرائها بين القبائل العربية ، فانتشرت انتشاراً واسعاً

هناك مدارس في الاديرة [1] .

وقد مثل النساطرة [2] دوراً هاماً ايام الساسانيين ، ونقلوا بواسطة

في اطراف الجزيرة الشمالية ، فكان منها التغالبة والغساسنة ، وكثير من القبائل الضاربة بين اعالي نجد ومشارف الشام . وكأننا بجماعة اليعاقبة حاولت بتكتلها وانكماشها على نفسها ، وانصرافها عن اللغة اليونانية في أدبها ، ان تؤلف لنفسها كياناً مستقلا يرمز لنزعتها التحررية من سيطرة بيزنطية .

١ مايرهوف ص ٥٣ .

٢ هم اتباع نسطوريوس . وكان راهباً سورياً ، ترقى في السلك الكهنوتي حتى اصبح عام ٤٢٨ م بطريركاً على القسطنطينية . وكان متوقد الذكاء ، ورعاً ، حارب بطلاقة لسان وفصاحة بيان مذهب آريوس . وقد جهر نسطوريوس بمذهبه القائل ان في المسيح اقنومين ، وان مريم ليست عذراء ولا تسمى والدة الاله ، وان الروح القدس منبثق من الاب فقط .

وعند نشر هذا الرأي اجتمع زعماء المسيحيين وخلعوه عن كرسيه . وسمح له ان يلتجىء الى دير بالقرب من انطاكية . وعوضاً عن ان يستكين الى الراحة ، انصرف هناك الى نشر دعوته . فارغم الامبراطور على نفيه الى شبه جزيرة العرب ، ثم الى مصر العليا . فوافاه اجله وهو في الطريق الى منفاه الجديد .

كان في الرها آنذاك مدرسة لاهوتية مشهورة . يتبع دروسها كثير من الطلاب لاشتهار معلميها بسعة المعرفة . والرها تقع على حدود الامبراطورية الرومانية الفارسية . لذلك كانت مركز اشعاع للنصرانية باتجاه العراق . وكان الفرس يدينون بالمزدكية . غير ان الشعوب الخاضعة لهم كانت تدين بالنصرانية منذ زمن بعيد . وكان المعلمون الرهويون يدرسون تعاليم نسطوريوس ، وهي لا توافق المذهب الرسمي الذي تقول به القسطنطينية .

الفرس مذهبهم الى اليمن عندما فتحها القائد الفارسي وهرز عام ٥٩٧ م ، فدخلت النصرانية بلاد العرب بشكلها النسطوري ، ولاسيا في المناطق التي خضعت للنفوذ الفارسي ، اي شرقي الخط الممتد من اقصى الشرق في حضرموت الى تدمر . ونقل لنا التاريخ اسماء ست اسقفيات كانت على الشاطىء الشرقي .

والواقع ان الكنيسة العربية في جنوبي الجزيرة كانت نسطورية عند ظهور الدعوة الاسلامية . والكهنة الذين اتصلوا بالنبي، على ما يروى ، ينتمون الى هذه الملة [١] .

الاسكندرية هي اهم المدارس الفلسفية ، والمنبع الذي استقى منه جميع الفلاسفة الذين ظهروا على

فاعلن الامبراطور زينون عام ٤٨٩ م اقفال مدرسة الرها ، وتشريد الاساتذة النسطوريين . وعندئذ حدث ما لم يكن منه بد : جعل الفرس هؤلاء الاساتذة تحت حمايتهم ، واهرقت دماء النصارى الذين لا يدينون بمذهبهم . واستقلت الكنيسة النسطورية الفارسية استقلالا تاماً . واظهرت هذه الكنيسة قبل استقلالها نشاطاً كبيراً فوجهت الدعاة الى البلدان العربية ، والى الهند وآسية الوسطى والصين . وفي القرن السادس كان نصارى نسطوريون يقيمون في جزيرة سقطرة عند مدخل البحر الاحمر . وكثيرون من العرب كانوا ينتمون الى المذهب النسطوري بين القرن السادس والتاسع ، وقد تميزوا بمحاربتهم للصور والايقونات .(راجع : Pisani : A travers l'Orient, p. 19.).

١ Encyclopédie de l'Islam.

الشاطئ الشرقي من البحر المتوسط . فقد تجاورت في حلقاتها الدراسية مذاهب الاغريق القديمة والمستحدثة ، واقوال المصريين والهنود ، وامتزجت النزعات المتناقضة المراوحة بين المادية الصرف والروحانية المتعصبة . وتعاون المفكرون الذين برزوا فيها ، على مختلف الادوار ، تعاوناً وثيقاً ، فزالت الفوارق التي تميز بينهم ، واصبحوا كأنهم يمثلون مذهباً واحداً . فالاكاديميون يعلّمون مذهب الرواقيين والرواقيون يعلمون مبادئ الاكادميين .

والواقع ان الفكرة الاغريقية تسربت الى الاسكندرية اثر الاسكندر الكبير . فصادفت في مصر عالماً جديداً ما تعرفت اليه فيما مضى . وأفادت من التعاليم الشرقية المنتشرة آنذاك ، ومن التعاليم الخاصة التي كان يتوارثها كهّان الفراعنة عن اسلافهم ، وغدت منذ ذلك الحين ملتقى جميع المفكرين والمتعلمين ، والشيع والنحل الشرقية والغربية ، القديمة والحديثة ، من عهد الكلدانيين الى المقدونيين المعاصرين . سهلت الحياة للجميع بما كانوا ينعمون به من الحرية المطلقة في عاداتهم ، وعقائدهم وآرائهم . يتعبد كل منهم الى آلهته ، ويحافظ على تقاليده الخاصة ، ويعيش الى جانب جار له يخالفه في كل مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية والفكرية ، دون ان يكون بينهما تنافر او تناحر ، وانما هناك حرية لا حدّ لها ، وتساهلٌ لا يُقيده شرع حكومي .

فشيدتِ المذابحُ لكل الالهة ، وقـام المعلمون ينادون بكل النظريات [١] . وقد تألف من هذا التجاور والتفاهم مذاهبُ تقول بالتوفيق والجمع ، ادت حوالى القرنِ الاول للمسيح الى ظهـور مدرسة « الافلاطونية الحديثة » او « المذهب الاسكندري » ، وهي المدرسة التي طبعت الفكر العربي بطابعه الخاص ، ولاسيما الجماعة التي يُطلق عليها اسم « المدرسة الاشراقية » [٢] .

زعماء المذهب الاسكندري

فيلون : ولد سنـة ٤٠ ق.م ، ـ ويقول بعضهم سنـة ٢٥ ـ من اسرة يهودية نبيلة في مدينة الاسكندرية ، وتوفي سنة ٥٠ ب . م . كان كثير النفوذ بين ابناء طائفته ، واسع الاطلاع ، ذا فكرة ثاقبة ، عرف وتميز بانه من اشهر شراح التوراة .

---

١ Prat.: Histoire de l'Eclectisme Alexandrin, T. I, p 1.

٢ اما القول باقتصار الفكر العربي على الاخذ من اليونانيين وحدهم وبافتقاره الى التأمل الذاتي ، والاختبار الشخصي ، فهو قول لا يستند الى حقيقة تاريخية واقعية ، لان العرب لم يقفوا جهدهم على الناحية الاشراقيـة فحسب ، وانما انفقوا الكثير من العناء في تفهم اسرار المادة . فاكتشفوا في علم الهيئة والطبيعيات والكيمياء والطب قوانين دقيقة اعترف بصحتها العلم الحديث . غير ان هذه النواحي المشرقة من تاريخ الفكر العربي لا تزال الى الان تحت ركام من الغموض والتشتت . وربما قيض لها في المستقبل جماعات علمية رصينة منظمة تظهرها الى الوجود .

سافر في آخر حياته مع الوفد اليهودي الذي ذهب الى روما ليتظلم امام الامبراطور من معاملة الحاكم الروماني ليهود الاسكندرية .

مذهبه : كان يؤمن بالوحي حسب ما جاءت به التوراة، كما كان يؤمن بتعاليم الفلسفة اليونانية . وله الفضل الاكبر في الانتقال بالديانة اليهودية من طور تمسكها بالمظاهر الدينية القديمة، وتشبثها بالتأويلات الموروثة، الى طور العهد الجديد، عهد التأويلات العقلية العاطفية القائمة على مبادىء المدارس الفلسفية المختلفة، والنزعات اللاهوتية المتباينة .

من اهم آرائه، او اذا شئت قل من الاسس التي اتخذها لحياته العقلية، تقريب الديانة اليهودية من العقل، وتفهمها تفهما رمزياً على خلاف مذهب المحافظين[1] . فهو يعتقد بوجود إله قادر يدير العالم بسلسلة من الوسطاء . وتتصل به النفس الفردية بالطريقة ذاتها . والواسطة — حسب رأيه — لا تحدد بماهيتها فقط، بل بوظيفتها . فاذا ادركنا المهمة التي تقوم بها عرفنا ذاتها . وهي تنقسم الى مخلوقات جديدة مختلفة : الكلمة او العقل الذي يرى

---

١ كتبه شروح رمزية للعهد القديم . ترجم الاستاذ برهيه كتاباً منها الى الفرنسية عام ١٩٠٩ بعنوان : « الشرح الرمزي للشرائع المقدسة » .

٢ Voir : Recherches de Sciences Religieuses 1933, pp. 331-334.

فيه الخالق مثال العالم ، وبواسطته يقوم بوظيفة الخلق . ثم تأتي بعده سلسلة من القوى الخيّرة والخالقة والمعاقبة هي مجموعة الملائكة والشياطين المكلفين بتنفيذ الارادة الالهية. وهذه الوسائط تتبعها النفس اذا ارادت الاتصال بالخالق .

ففي الاصل كان الواحد ، ولما تطور في ذاته وجد العقل او الكلمة ، ثم تطور العقل فظهرت الروح . ثم حدثت المادة لتأليف العالم الحسي باتصالها بالصورة . وعلى هذه الاسس قام المذهب الاسكندري .

افلوطين : ولد سنة ٢٠٥م في اسيوط — ليكوبوليس — ، وتوفي في « كامبانيا » من اعمال ايطاليا سنة ٢٧٠ . درس في الاسكندرية على امونيوس[١] ، وتحزب له ، ودافع عن نظرياته ، وساهم في حملة الامبراطور غورديان على فارس ، لكي يتعرف عن كثب الى مذاهب هذه الامة وعلومها . وفي عام ٢٤٥ نزل روما ولبث فيها حتى مات .

١ امونيوس السقاس كان اول عهده حمالاً . ولد من ابوين نصرانيين ، ولكنه اعتنق الدين اليوناني القديم . هو اول المعلمين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم افلاطون وارسطو . درس في الاسكندرية بين عامي ٢٣٢ و٢٤٢م. واوقف افلوطين — وكان لهذا من العمر ٢٨ سنة — على الفلسفة الحقيقية. من تلامذته المعروفين افلوطين ، ولونجان و هيرينوس ، واوريجين .

ولعل لذهابه الى عاصمة الامبراطورية سببين : اتساع الافق العلمي والتبشيري ، واشتداد الخصومة عليه في الاسكندرية . وكانت العاصمة تضم عهدئذ اعنف من عرفتهم النصرانية من الاعداء .

لم يسمح اول عهده بحضور دروسه الا لمن يعتقد فيهم الكفاءة في الفهم والادراك ، وبينهم الامبراطور جوليانوس ، وفورفوريوس الصوري . وكان يطلب من مستمعيه ان يطرحوا عليه ما يمر في خواطرهم من الاسئلة ، فتتعدد القضايا المعروضة والاجوبة . ويقوم الجدل في الحلقة ، وتختلط الابحاث القيمة بالمواضيع العادية التافهة . والح عليه طلابه بجمع آرائه في دراسات مكتوبة تسهل لهم المراجعة والتأمل .

وقد اثار في المجتمع الروماني ، ولاسيما عند المستمعين اليه ، ومنهم اعضاء المشيخة والقواد والحكام ، شعوراً عنيفاً بالعالم العقلي ، حتى ان احد النبلاء المشهورين اعتق جميع عبيده ، وتنازل عن املاكه وامتيازاته ، ليعتنق مذهب افلوطين الفلسفي ، ويتصل بالخالق بواسطة السكر الروحي .

نعم الفيلسوف الاسكندري في روما باحترام الناس اجمعين . فوكل اليه كثيرون ، قبيل وفاتهم ، امر تثقيف ابنائهم ، وادارة اموالهم ، كأنه وصيّ آلهي . وكان يتصرف في حياته العملية بنزاهة

اثارت اعجاب عارفيه ، مما جعلهم يلهجون بالثناء عليه ، ويزدادون له حباً . يحكمونه فيما ينشب بينهم من خصومات ، فيحل ما تعقد من مشاكلهم باكثر ما يمكن من الدراية والحكمة. وحل من قلب الامبراطور جولينوس محلا رفيعاً ، حتى انه فكر في احد الايام ان يجعل من كامبانيا مدينة في ضواحي روما ، يقيم فيها الفلاسفة الذين يقولون بمذهب افلوطين ، يطلق عليها اسم « مدينة افلاطون » .

اسمى بورفير — فوريفوريوس — مؤلفات استاذه « التاسوعات » بعد ان عدل اسلوبها ، ونقح ما فيها من الاخطاء اللغوية .

مذهبه : في عام ٢٥٣ قرر ان يكتب وينشر . وكان ينشىء بسرعة ، ولا يعود الى تنقيح ما يخطه ، بل يعهد بالامر الى امين سره وتلميذه بورفير . وهكذا ظهرت مجموعة « التاسوعات » التي نشرها بورفير في ست مجموعات . ويبدو ان هذه الرسائل تمثل بدقة تعاليم الاستاذ الشفوية ، دون ان تعرض لوحدة نظريته ، فتفصلها بترتيب منطقي . هي عبارة عن سلسلة من المحاضرات توضح نقاطاً خاصة ، منها قيمة علم النجوم والتنجيم ، وطريقة هبوط النفس الى الجسم واتحادها به ، ومشكلة الذاكرة في مختلف اصناف الارواح ابتداء من الروح

الانسانية الى روح العالم باسره . اما الاسس التي ارتكز عليها مذهبه فهي :

١ — الواحد هو كل شيء ، ولكننا لا نقدر ان نثبت انه شيء من الاشياء ، او القول انه كائن او ذات او حياة . فهو ارفع من كل هذه . ليس فيه تجزؤ ولا تباين . وهو ايضاً الخير ، لانه يعطي لكل وجود وجوده ، ويؤلف الاقنوم الاول .

٢ — لماذا لم يبق « الواحد » وحيداً ؟ لماذا لم تنحصر فيه الحقيقة منذ الازل والى الابد ؟ ذلك لان كل كائن كامل ، كالكائن الحي ابان النضج ، يصدر عنه شبيه له . وهو صدور لا شعوري ، ولا ارادي . ولكنه لا يتضمن عنصر الاضطرار والالزام ، لانه يعود الى فيضان الذات ، كما يحدث في نبع الماء المتدفق ، وفي النور المشع . فالكائن الحي والنبع والنور لا تخسر جميعها شيئاً في انتشارها ، وتحفظ في ذاتها حقيقة وجودها .

٣ — يسعى المخلوق جهده للبقاء قرب خالقه . فلا يكاد يظهر في الوجود حتى يعود الى التأمل بسببه .

٤ — اول مخلوق يحدث من هذا الصدور يشابه الخالق مشابهة كبيرة في كماله . ولكنه يبقى دونه . وهذا المخلوق الاول هو الكلمة او العقل . والعقل يوجد بدوره النفس الكلية . فالنفس هي الكلمة المنبثقة من العقل ، كما ان العقل هو كلمة الواحد .

٥ ــ كانت الروح الفردية في العالم الاعلى حيث تعرفت الى كل شيء ، ولكنها اتحدت بجسم ونفس ثانية سفلى ، فيجب ان نفك قيودها ، وان ننقذها من جميع المحسوسات . وعندما نفعل ذلك نفهم اسرار الطبيعة . واغرب ما في رأي افلوطين وجود روحين عند كل انسان : روح عاقلة تعطي الشخص قيمته الخلقية ، ولكنها ليست في الجسم ، وتقدر ان ترتفع الى المعقولات والى الحق المطلق بالانجذاب ، والنفس التي لا تفكر ، وانما تقتصر مهمتها على تحريك الجسم .

٦ ــ ذهب الى ان الجسم هو مدفن الروح ، والعالم الحسي كهف . ووجود الانسان على الارض حدث بعد جرم اقترفته الروح ، فجعل موضوع الفلسفة معرفة العالم العقلي . وتتم هذه المعرفة بالانجذاب . قال بورفير : اني لم اتوصل الى هذه المرتبة الا مرة واحدة في حياتي عندما كنت في الثامنة والستين . اما افلوطين فكان اسعد حظاً منه ، اذ توصل اليها اربع مرات .

تسرب المذهب الاسكندري الى اليهودية والنصرانية

عمد اليهودي الذي اشتهر بمحافظته وتقليده الى التوراة يطالعها باللغة اليونانية بعد ان اهمل لغته القومية . يتفهم التوراة كما يتفهم اليوناني اشعار هوميروس . يؤولها تأويلا شفوياً ، ويرى في خلق آدم انبثاق

العقل الكلي من الواحد ، وفي حواء الشعور والاحساس ، وفي الحية اللذات الخداعة .

كانت هذه المدرسة شكلا جديداً اتخذه الفكر في المدرسة الانتقائية الرومية . واصبح هذا الاختيار لا يقتصر فقط على المذاهب الفلسفية ، وانما تعدّى كل ذلك الى المذاهب الدينية ، او بكلام آخر ، تألف مذهب اختياري جديد يشمل كل ما يمكن ان يمر في خلد الانسان وضميره من امور علمية ودينية ، واصبح مذهباً دينياً ثابتاً له دعائمه الخاصة واسراره الخاصة ومعجزاته واحياناً شعوذاته . كان له دور عظيم في تطور الفكر في القسم الشرقي من البحر المتوسط . فهدم الصرح المحافظ الذي حاصرت فيه الفكرة الاسرائيلية من الناحيتين : السياسية والاجتماعية في عهد السدوسيين والمكابيين . واصبح عهد الاسكندرية عهد انتصار كبير للجماعات المتطرفة المغرقة في اغريقيتها ، وما يتبع ذلك من علم وجدل ومنطق .

لم تكد تمر مدة من الزمن حتى اصبح اليهود الممثلين الاولين للثقافة اليونانية ، يحصرونها في صدورهم ، ويبثونها في بيئاتهم . ونشأت بين رجال دينهم طبقة متطرفة في تحضرها وعلومها . طلقت الاساليب القديمة ، وعكفت على شروح فيلون ، تحاول ان تجد فيها حلاً للمسائل التي تعرضُ لها في

الدين والدنيا . وقد رافقت هذه الثورة الفكرية في الشرق الادنى ظهور المسيحية وانتشارها في الحواضر السورية اولا ، ثم في المقاطعات الرومانية الشرقية ، الى ان غزت روما قلب العالم القديم وعاصمته السياسية . فلم يلتفت رجال المسيحية الاولون الى هذا الجدل المجدب ، لان غايتهم المثلى لم تكن في مقدمة ينظمونها ، او نتيجة يتوصلون اليها . وانما كان ايمان العامة منهم عاطفياً عميقاً لا يعتمدون في اثباته على اصول البرهان والقياس . وكان الهم الاكبر الذي انصرف اليه زعماء الكنيسة في طورها الاول ، ولاسيما في القرنين الاولين ومستهل القرن الثالث ، ان يدفعوا الاذى عن رعاياهم ، ويردوا كيد المضطهدين ، ويوزعوا الرحمة والرأفة على المؤمنين ، ويصقلوا عقيدتهم بما كانوا يتلونه عليهم من الامثال الشعرية التي تدخل الى اعماق النفوس بسهولة غريبة ، فيفهمها الشيخ والعجوز والفتاة والفتى ويتذوقها الجميع ، ويغرقون في تأمل نفساني عميق . ساعد ذلك كثيراً في تحول عدد كبير من المحافظين في اليهودية عن عقيدتهم الاولى الى الدين الجديد الذي رأوه مكملاً لدينهم .

ولكن الحالة هذه لم تدم طويلاً . فكان لانتشار المسيحية السريع في جميع الاقطار والبيئات الوثنية المتأثرة بالمذاهب القديمة ، ولاسيما الافلاطونية المستحدثة ، اثر بيّن في شرح العقيدة

وتفهمها . ولم تكد الامبراطورية الرومانية تحول دون مناهضتها ثم تعتنقها ديانة رسمية ، وتخرج من السراديب والمعابد الخفية حيث يعبق البخور والايمان ، ويحيط بالعقيدة هالة من التقديس والتسليم العاطفي ، الى العالم الوسيع ، الى الاندية والمجتمعات ، الى حلقات المتعلمين والمتفلسفين ، حتى اخذت النصرانية تستند في جدالها ومناقشاتها الى الاسلوب المنطقي اليوناني ، لان ممثلي الايمان العاطفي اصبحوا ، كما سنرى في الاسلام بعدُ ، اقلية بالنسبة الى من تنصر من الوثنيين .

ولم يلبث ان تجاوز هذا الاسلوب في القرون الرابع والخامس والسابع المسيحيين العلمانيين الى رجال الدين ، من كهنة واساقفة . فتعددت بينهم النزعات المتطرفة . واخذت المجامع المقدسة تعقد لدرس المسائل الهامة وتقرير خطة حاسمة فيما يتعلق بالخصومات اللاهوتية . وكثرت البدع كالآريوسية والنساطرة واليعاقبة .

والجدير بالذكر اننا نعثر في ذلك العهد على مؤلفات جمة تبحث العقيدة المسيحية بطريقة عقلية فلسفية . منها « الاعداد الانجيلي » لايزوب القيصري (٢٦٥ — ٣٤٠) ، حاول فيه ان يبين ان من الممكن اثبات اصول الدين بطريقة منطقية حسب الشروط التي وضعها الفكر اليوناني . وبعد ذلك بزمن قليل رأينا غوريغوريوس النازيانزي (٣٣٠ — ٣٩٠) يسرف في الدفاع

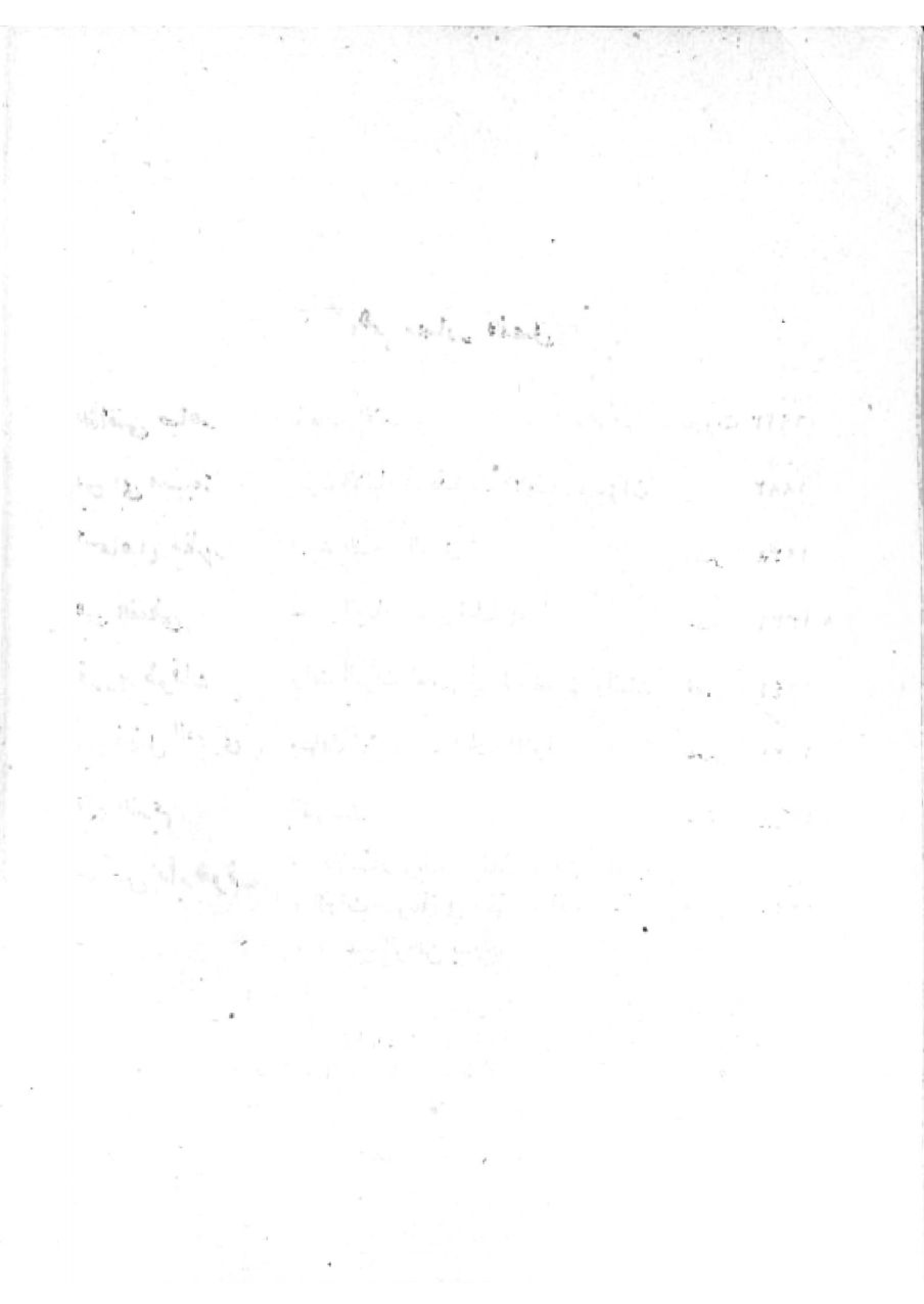
عن العلوم التي تدرس في الحلقات العلمية . واستخدم ناماسيوس (٤٠٠) اسقف حمص في كتابه عن « طبيعة الانسان » النظريات اليونانية دون ان يشير الى شيء من تعاليم النصرانية. طرق في بحثه هذا موضوعاً دقيقاً يتعلق بصلة النفس بالجسد ، وتساءل كيف يمكن هذين العنصرين المتناقضين ان يجتمعا ويؤلفا كائناً واحداً . وانتهى بدرسه الى ذكر نظرية نحلها امونيوس السقاس تشبه نظرية افلوطين ، تلخص بتشبيه النفس بنور عقلي يسبح فيه الجسد . وهذا مما يؤيد اصل النفس الالهي . وهي نظرية كانت تفرق بين المسيحيين واتباع الاغريق في ذلك العهد .

وظهر الاثر الاغريقي ايضاً باجلى وضوح في مؤلف للفيلسوف اونيوس من غزة (٥٠٠) عنوانه « تيوفراست » نرى فيه حواراً طريفاً بين مسيحي شرقي ويوناني وثني حضر حديثاً من آثينا حاملاً في جعبته جميع تقاليد امته الفكرية . والغريب في الامر ان المسيحي يجيد استعمال سلاحه هذا كما يجيده اليوناني نفسه . فيثبت بالقياس والبرهان خلق العالم وفناءه ، وحشر الاجسام بعد الحساب .

اهم مصادر الفصل

القاضي صاعد	طبقات الامم	بيروت	١٩١٢
ابن ابي اصيبعة	عيون الانباء في طبقات الاطباء ، جزآن		١٨٨٢
اسماعيل مظهر	تاريخ الفكر العربي	مصر	١٩٢٨
ابن القفطي	اخبار العلماء باخبار الحكماء	مصر	١٣٢٦ هـ
قدري طوقان	تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك	مصر	١٩٤١
ابن فضل العمري	مسالك الابصار ، الجزء الاول	مصر	١٩٢٤
ابن النديم	الفهرست	مصر	١٣٤٨ هـ
ماكس مايرهوف	من الاسكندرية الى بغداد ، من كتاب « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » ترجمة عبد الرحمن بدوي	مصر	١٩٤٠

Robin : La Pensée grecque.
Brehier : Histoire de la philosophie.
» : La philosophie de Plotin. 1922.



الفرق الاسلامية

الفرق ونشأتها

الدين ويقظة العقل . نقد الكتاب . القــدرية والجبرية . الشاميون واثرهم في النظريتين . موقف الامويين من القدرية والجبرية . السياسة والدين .

الخوارج

صفين ومصير الاسلام . التحكيم ونتائجه . حروراء . رجال الخوارج . النهروان . تكاثر الخوارج . اخلاقهم . انقسام الخوارج . العقيدة . فرق الخوارج وتعاليمهم الخاصة : الازارقة ، النجدات ، الصفرية ، الاباضية .

الشيعة

اصل الشيعة . علي في نظر الشيعة . موقف الامويين من الشيعة . الامامة . الائمة . صفات الامام . خمس الامام . التقية والكتمان . المتعة . الشيعة والمعتزلة .

المعتزلة

اسمها . صفات المعتزلين . مذهبهم . صفات الخالق . نفي رؤية الله بالابصار . خلق القرآن . القدرية . مصير مرتكب الكبائر . فرق المعتزلة .

نشأتها . حاجة السنة الى الجدل . الاشعري : حياته ،
مؤلفاته . الاشعرية او السنة المتفلسفة . المحافظون والاشعرية .
تمهيد لمذهب الاشاعرة . وجود الله . صفات الله . الله
السنة والخلق . نفي الاسباب . مصير مرتكب الكبائر . الغزالي
والباطنية . موقف الغزالي من الفلاسفة . ازلية العالم
وابديته . معرفة الله بالكليات . الحشر الروحاني . الغزالي
وعلم الكلام .

الفرق ونشوءها

الدين ويقظة العقل

ليس الرسل فلاسفة انما يأتون برسالة مُتشَعِّبة الاطراف ، متنوعة الاجزاء ، لا تقوم على أس واحد ، بل تتصادر مبادؤها بعض التصادر، حتى اذا ما مر جيل او جيلان اخذت العقول تعمل على صقلها بالشرح ، وتسويتها بالتأويل ، متأثرة في ذلك بنور الفكر ، وتقاليد الجماعات المجاورة لها . فتنتقل الرسالة من طور الى آخر ، ومن مرحلة تجزؤ وتنوع الى مرحلة توحد واستواء . فيأخذ كل جزء مكانه من المذهب العام ، وتبدو للمؤمن كأنها قطعة واحدة متضامة ، لا سبيل الى فصم عراها . وكثيراً ما تتم هذه العملية بتأويل نصوص الرسالة ، او بزيادة ما يقتضيه كلام المرسل وان لم يفصح عنه ، وبالاجابة على اسئلة لم تخطر له ، ولم تطرح في عصره ، والتوفيق بين المتفارقات في الشريعة . وينتقل الايمان من التسليم ببعض مبادىء عاطفية ساذجة ، الى التسليم بمبادىء لاهوتية ثابتة لا تتغير ولا تتعدل .

نقد الكتاب

اخذ الجيل الذي تلا الجيل الاسلامي الاول في بحث القرآن ونقده . ولم يقتصر البحث والنقد على خصوم الدعوة وحدهم ، بل تعدّاهم الى المؤمنين انفسهم .

ويظهر مما كتبه اصحاب الحديث ان النقد والبحث ظهرا ايام الرسول . فكان المسلمون يسرفون في طرح الاسئلة عليه طالبين منه ايضاح ما اختلف من معاني الآيات او ما غمض منها ، فتثير تلك الاسئلة نفسه ، ويؤنب المتطفلين على تطفلهم ويطلب منهم الا يتحرفوا ببعض الكتاب عن مواضعه . ووردت اشارةٌ الى ذلك في الكتاب نفسه حيث يقول « هُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ ، وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ ، وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ ٱللهُ [١] . »

القدرية والجبرية

تمثل كثيرٌ من المؤمنين اللهَ بصورة جبارٍ لا رادَّ لامره ، معتمدين في اثبات رأيهم على آيات عديدة وردت في الكتاب ، تدل على انه عندما يريد هداية الناس يفتح صدورهم ، ويُنير ابصارهم ، ويَهديهم

---

[١] آل عمران ، ٧

الى الاسلام . واذا شاء ان يُضِلّهم يضيّق صدورهم ، ويعمي ابصارهم . من هذه الآيات قوله « فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ للإسلام ، وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّماء ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ ٱلرِّجسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لا يؤمنون [١] » وقوله « وما كان لنفسٍ أن تؤمنَ إلا بإذنِ ٱللهِ ، ويَجْعَلُ ٱلرِّجسَ على ٱلذينَ لا يَعقِلونَ [٢] . »

والذين يُثبتون الحرية الانسانية يعتمدون في تأييد رأيهم على آيات وردت في الكتاب نفسه ، منها قوله « فكيفَ إذا جمعناهُمْ ليومٍ لا رَيبَ فيهِ ، وَوُفِّيَتْ كُلُّ نفسٍ ما كَسَبَتْ وهُمْ لا يُظْلَمُونَ [٣] » وقولُهُ « وَمِنهُمْ مَن يَستَمِعُ إليكَ ، حتّى إذَا خرجُوا مِنْ عِندِكَ قالُوا لِلَّذِينَ أُوتوا ٱلعِلْمَ مَاذَا قالَ آنِفاً ، أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللهُ على قلوبِهِمْ ، وَٱتَّبَعُوا أَهواءَهُمْ [٤] . » فليس الخالق الذي يعمي ابصارهم ، بل ان آثامهم تُلقي على ابصارهم ستاراً من الجهل . ويشيرون الى ما ورد عن مصير قوم ثمود الذين قادهم الله في الطريق السويّ ، ولكنهم فضّلوا الضلالة

---

١ الانعام ، ١٢٥ .

٢ يونس ، ١٠٠ .

٣ آل عمران ، ٢٥ .

٤ محمد ، ١٦ .

على الهدى ، فانزل عليهم الصواعق « وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ، فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [١] » ويقول : « وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ [٢] »

الشاميون وأثرهم في النظريتين

لم يقابل جميع المسلمين بالرضى الفكرة المنتشرة بين العامة القائلة بعجز الانسان عن الاتجاه الحر في طريق الخير او الشر . بل كانوا يعجبون لخالق يدفع الانسان لاقتراف الشرور ثم يعاقبه على ذلك يوم الحساب . وشجع هؤلاء على اظهار فكرتهم الثائرة ما كان يحيط بهم من افكار دخيلة متطرفة . وظهر الانتقاد الاول الموجه الى هذه العقيدة عند مسلمي الشام ، حيث كانت المسألة قد طرحت على بساط البحث في الكنيسة الشرقية ، واختلف المسيحيون في اتخاذ قرار حاسم فيها . فكانت دمشق عاصمة الخلافة الاموية والبؤرة التي انتشرت منها فكرة القدرية والجبرية ، لتعم فيما بعد اطراف المملكة العربية .

اتفقت جماعة من المسلمين المفكرين على القول إن الانسان

---

١ السجدة ، ١٧ .

٢ الكهف ، ٢٩

حرّ في تصرفاته واعماله ، ليس مسخّراً اقدرٍ حاتم مقرر ، يخلق افعاله بذاته ، دعيت بالقدرية . وسميت الجماعة التي ناهضتها بالجبرية . وكانتا تعودان الى القرآن ، فتستقي كلُّ واحدة منه ما يؤيد رأيها ، ويهدم رأي خصيمتها . غير ان العامة كانوا يميلون الى الجبرية ، ويتناقلون بينهم خرافة طريفة تقول ان الله بعد ان خلق آدم اخرج من جسمه الجبّار كلَّ ذريّته المقبلة باحجام صغيرة كالنمل ، وقسمها الى قسمين : الناجين وضعهم في جنبه الأيمن ، والهالكين ادخلهم جنبَه الايسر ، بعد ان كتب على جبين كل واحد منهم اعماله ومصيره . ولم يبق للهالكين من امل في النجاة الا في شفاعة الرسل والاولياء .

موقف الامويين من القدرية والجبرية

قابل الخلفاء الامويون نظرية القدرية بكثير من الامتعاض ، رغم انهم كانوا بعيدين كل البعد عن المشاكل اللاهوتية ، منصرفين الى تدعيم ملكهم ، ونشر نفوذهم ، وبسط كلمتهم ، واظهار حقهم . قاوموا هذه الفكرة انى ظهرت ولاسيما في البيئة الشامية .

قد يعتقد المؤرخ ان من مصلحة الامويين ان يتناسوا امور السياسة ، ويسرفوا في المباحث العقائدية لعلهم ينسون ، وينسى الناس معهم استئثارهم بالخلافة ، وان يذيعوا هذه المباحث ، ليس

بين المسلمين الشاميين فحسب ، بل بين جميع المؤمنين في الحجاز والعراق ومصر وفارس . ولكن الحقيقة هي غير هذه . فالغاية التي كان يرمي اليها الامويون في مقاومة هذه النزعة الفكرية الحرة ليست في تدعيم الدين وتوجيهه توجيهاً عاطفياً صرفاً ، وقطع كل علاقة بينه وبين ما ظهر في الاراء المسيحية من مشادات مذهبية ، وخصومات مبدئية ، بل كانت غايتهم سياسية نفعية مباشرة .

كانوا يدركون ان القسم الاوفر من المسلمين لا يرضون بهم خلفاء ، بل متفقون على انهم تجاهلوا حقوق غيرهم ممن هم اهل لتسلُّم مقدرات الخلافة الاسلامية . وانهم توصلوا الى غايتهم بالدهاء والمكر والبطش ،فاقصوا آل النبي ، وقضوا على علي واولاده ، وهدم بعضهم الامكنة المقدسة ، كما شرب بعض آخر الخمر ، وصلى بالجماعة وهو ينوء سكراً . كانوا يعلمون ان المذهب الجبري هو الذي يجعل المسلمين يستسلمون ويستكينون اليهم . فاذا كان الله قدّر كل ذلك ، وكتبه بقلمه على جبين دولة الاسلام منذ الابد ، فلا حول ولا قوة ... ولا سبيل الى مقاومة مشيئته . فالاذعان خير ما يتسلح به المؤمن . والصبر درع يتقي بها مصائب الايام . فالله شاء منذ الازل ان يرتفع شأن الامويين ، بعد ان خاصموا الاسلام ، وان يصبحوا خلفاء للرسول . اذا كان

بنو امية يحاربون فكرة القَدَرية ، ويُلِحّون على الشعراء بذكر قضاء الله في جعلهم امناء على رسالته ، خلفاء لنبيه .

السياسة والدين

تُواجِهُ المُحققَ المعاصرَ مشاكل دولة الاسلام مزدوجة . وذلك لاجتماع السلطتين الدينية والزمنية في رجل واحد هو الخليفة ، وجماعة واحدة : الوزراء والعمال والقُضاة الذين يأتمرون بامره . فكل مشكلة دينية ظهرت في الخلافة تحولت فيما بعد الى مشكلة سياسية ، والعكس بالعكس . فما قامت جماعة شعوبية او عربية تسعى للاستيلاء على السلطان الا تَوكّأتْ على الدعاوة الدينية ، تحاول بها ان تدخل الى قلوب الناس ، حتى اذا استقرّت فيها كشفت النقاب عمّا ترمي اليه من نفوذ مباشر عالمي ، كأمر المختار ايام محمد بن الحنفية ، ونشأة الدعوة العباسية السياسية تحت ستار التشيع الديني ، وتستّر الباطنية بشبيه ذلك لتحقيق مآربها من السؤدد والنفوذ . وما تكتلت جماعات قوية في سبيل الفتح والقهر الا أتشحَتْ بوشاح ديني . فرمز الشخص القائم بها الى الدنيا والآخرة ، كالموحدين في شمالي افريقية والاندلس .

تعددت الفرق لانها كانت مظهراً من مظاهر الثورة على النظام المألوف ، وسبيلا يؤدي الى القضاء على ما يحجز حرية الافراد ، ووسيلة الى الاجتماع والتآلف والتألب . وكثر الاضطهاد

وبث العيون ، واحصاء الانفاس ، وتشريد من يقولون بغير ما يقول السلطان ، وتشجيع اصحاب الامر الاشياع والاتباع للرد على المخالفين ، وانشاء المدارس الخاصة التي تثبت النظرية الرسمية في الامور الطارئة على الامة كالمدارس النظامية السنيَّة والمدارس الفاطمية الباطنية . ولا نغالي اذا قلنا ان درس نشوء الفرق ونموّها وتشيعها وانتقالها من طور الى آخر ، هو درس لتاريخ الاسلام السياسي ، وما اضطرب فيه من نزعات واهواء ، وما اختلج في خواطر الناس من طموح وثورة .

الخوارج

صفين ومصير الاسلام

من الثابت ان موقعة صفين لو قدر لها ان تدور بين جموع العراقيين والشاميين وتنتهي انتهاء طبيعياً ، بغلبة احد الفريقين ، لكانت نتيجتها أبعد اثراً في مصير الاسلام من موقعة الجمل . وذلك لان الفريقين قويان بعد ان تألب وراء علي فرسان الحجاز والعراق واليمن الذين ابلوا البلاء الحسن في فتوحات فارس . وسارت وراء معاوية الطلائع العربية المظفرة التي قلّصت ظل الروم عن بلاد الشام ، واخذت تتحفز لامر عظيم على شواطئ بيزنطية .

وانصراف العرب في صفين الى التقاتل والتناحر يُثلج صدور الروم الواجفين ، والفرس الموتورين . لذلك نرى ان المسلمين كانوا ينظرون الى الحملة نظرة الواجس الخائف . ويتنسمون ريح الصلح والوفاق . واخذت الرسل تختلف بين الجمعين لعلها تهتدي الى وسيلة تحول دون اراقة الدماء العربية .

التحكيم و نتائجه

جاء التحكيم ، وكتبت شروط الصلح ، فانصرف معاوية برجاله الى دمشق ، وهو واثق من ان التحكيم لن يسفر الا عما يرضيه ، فيثبت حقه ، ويخذل خصمه . وكان جنده يشعرون ان في قبول العراقيين بنظرية التحكيم نصراً مبيناً لهم ، بعد ان كادت تقهر سيوفهم ، ويدال لعدوهم منهم . اما الحالة في جيش علي فكانت على غير هذا الوجه .

خرجوا مع علي الى صفين وهم متوادون احباء ، ورجعوا متباغضين اعداء . ما برحوا من عسكرهم حتى فشا فيهم الاختلاف ، فاقبلوا يتدافعون الطريق كله ، ويتشاتمون ، ويضطربون بالسياط . يقول بعضهم « يَا أَعدَاءَ ٱللهِ خَادَعْتُمْ فِي أَمْرِ ٱللهِ وَحَكَّمْتُمْ » ويقول آخرون « فَارَقْتُمْ إِمَامَنَا وَفَرَّقْتُمْ جَمَاعَتَنَا . » فلما دخل علي الكوفة لم يدخل معه الفريق الاول ، بل انصرفوا حتى اتوا حروراء ، فنزل بها منهم اثنا عشر الفاً .

حروراء[1]

كان هؤلاء الجنود من اشد العرب بأساً ، وكان علي بحاجة ماسة الى سواعدهم ، فحاول بكل ما اوتي من مرونة وروية وفصاحة ، ان يستميلهم اليه ويرجعهم الى صفوفه . فلحق بهم الى حروراء ، واخذ يجادلهم ويجادلونه ، ويبينون له انه اخطأ في قبول نظرية التحكيم ، لأن في هذا الرضا انتقاصاً لحقه في الامامة ، وان من يشك في امر عادل فقد اخطأ واساء ، وانه اذا كان في صفوفهم جماعة من الذين رضوا بالتحكيم اولا فهم بذنبهم مقرون ، والى ربهم تائبون . فما عليه الا ان يتوب توبة هؤلاء ، ويستغفر ربه حتى يعودوا اليه ، ويخلصوا له ، ويسترجعوا عهد الجهاد . وكان التحكيم آنئذ لم يسفر عن نتيجة بعد . والجميع ينتظرون ما ينتهي اليه اجتماع ابي موسى الاشعري بعمرو بن العاص . ولكن علياً تأتى الى اقناعهم « بان التحكيم ليس معناه حكم الرجال بل القرآن ، والقرآن خط مسطور بين دفتين ، وهو لا ينطق وانما ينطق به الرجال[2] » . فرجع معه منهم جمع غفير . فلما استقروا بالكوفة اشاعوا ان علياً يقول قولهم . فاتى الاشعث

١ تقع في ضواحي الكوفة ، وتبعد عنها ميلين .
٢ تاريخ الطبري ج ٦ ص ٣٧ . الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥٧ .

ابن قيس الخليفة فقال : «يا أَمِيرَ ٱلْمُؤمِنِينَ ، إِنَّ ٱلنَّاسَ قد تَحدثُوا أَنك رَأَيتَ ٱلحُكُومَةَ ضَلَالاً ، وَٱلْاقَامَةَ عَلَيْهَا كُفراً ، وتُبتَ .» وكاد الامرُ يُحدث في جموع المسلمين اضطراباً وَشغباً . فخطب علي الناس فقال : «من زَعَمَ أَني رَجَعتُ عَنِ ٱلحُكُومَة فقد كَذَبَ ، ومنْ رَآها ضَلَالا فهوَ أَضلُّ منها .» فَغادر الخوارج الجامعَ ، وقرروا الانصراف عنه .

ادرك علي ما يريدون القيام به . غير انه آثر المثابرة على سياسة اللين التي اثمرت اول الامر . فسيَّر اليهم ابن عباس ، فرحبوا به واكرموه . فرأى منهم جباهاً قَرِحةً لطول السجود ، وأَيدياً كَثَفِنَاتِ الابل ، وَعليهم قُمُص مُرحضَة ، فرجع منهم الفان ، وبقي الآخرون مصمّمين على نصرة مبدئهم بحد سيوفهم [١].

رجال الخوارج

تألفت جموعهم الاولى من العرب الخُلَّص رجالِ الصحراء ، ولاسيما من القبائل ذات البأس والشجاعة مثل قبيلة تميم ، ومن ابطال القادسية ورؤساء الجند ، وجماعة من اهل الصيام والصلاة ، وبعض القراء من جند علي ، انضموا اليهم بعد ان فشل التحكيم وآل الى ما هو مشهور في كتب التاريخ .

---

١ ابن عبد ربه : العقد ج ٢ ص ٣٨٨ — ٣٨٩ ، طبعة ١٩٤٠ ، القاهرة .

غير ان جماعة من غير العرب رأوا في ذلك فرصة سانحة ، فانضموا الى الخوارج وهم متأكدون من ان انقسام المسلمين وتطاحنهم يضعف من شأنهم ، فيستعيدون هم حياتهم السابقة ، لاسيما وان الفرس الذين حاربوا العرب في القادسية وسواها لا يزالون احياء . ولم يقبل القسم الاكبر منهم الاسلام ديناً الا رهبة او رغبة في امر ، كاتمين في صدورهم البغض للعربي الظافر [١] . واعان بعض رجال العرب من ذوي الشجاعة والمكانة الحيادَ في هذه الازمة النازلة بالامة . فاعتزلوا الى جانب ، فلم يكونوا مع علي في حروبه ولا مع خصومه . واشهر هؤلاء من الصحابة كعبد الله بن عمر ، وسعد بن ابي وقّاص ، ومحمد بن مسلمة الانصاري ، واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي [٢] .

النهروان اتفق الخوارج من اهل البصرة والكوفة وقصدوا الى النهروان ، وبايعوا عليهم عبد اللهِ بنَ وَهْب الراسبيْ لعشر خلون من شوال سنة ٣٧ هـ . وانتقلوا في هذا العهد من الكلام والجدل الى السيف والعمل ، واخذوا يقتلون كل من لا يشاطرهم عقيدتهم ، ويعترف بخليفتهم ،

---

١ الدكتور حسن : تاريخ الاسلام السياسي ص ٤٦٥ .
Massé : L'Islam, p. 145.
٢ الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٤٤ .

ويلعن عثمان وعلياً . وبدأوا منذ ذلك الحين يتأولون الايمان والعقيدة ، ويجتهدون في تأليف رأي خاص لهم في هذه المسألة . فصدرت عنهم اعمال تدل على الاضطراب والحيرة والتناقض . فيقدمون على الفتك بمن لا يعتقدون بعقيدتهم ، ولا يرون رأيهم في الخصومة الطارئة على الامة . من ذلك انهم لم يتورعوا عن الفتك بعبد الله بن خبّاب . فقد لقوه وفي عنقه المصحف ومعه امرأته وهي حامل ، فقربوه الى الشاطئ وذبحوه ، وقتلوا زوجه ، وبقروا بطنها ، واخرجوا جنينها ، رغم ان عبد الله كان من كبار الصحابة ، واحبهم الى علي ، وعامله بالمدائن [1] . اما موقفهم من النصارى واليهود والمجوس فكان اكثر ليناً وهوادة . فاذا لقوا مسلماً ونصرانياً قتلوا الاول ، واوصوا بالثاني خيراً ، محافظة على ذمة الرسول [2] .

كان مقتل عبد الله عهداً جديداً في تاريخ الخوارج . فان علياً بدأ يشعر ان هذه الجماعة الخارجة تؤلف خطراً على الاسلام ،

---

١ ابن عبد ربه : العقد ج ٢ ، ص ٣٩٠ . الطبري ج ٤ ، ص ٦٠ — ٦١ .

٢ حدث انهم ساموا في احد الايام رجلا نصرانياً بنخلة فقال : هي لكم هبة . قالوا لا نأخذها الا بثمن . فقال : ما اعجب هذا ! تقتلون مثل عبد الله بن خباب ، ولا تقبلون منا نخلة الا بثمن (العقد ج ٢ ، ص ٣٩١) .

وان شأن اصحابها لا يقتصر على الخلاف الكلامي ، وانما هم عاملون الى الهدم وسفك الدماء ، فلا بد من ردعهم ، ومعاقبة المجرمين منهم ، والاقتصاص لعبد الله وسواه من ضحاياهم . فسار اليهم بجيش من خمسة وثلاثين الف محارب . فلما دنا منهم بعث اليهم بالحرث بن مرة العبدي رسولا ، يدعوهم الى الرجوع ، فقتلوه وبعثوا الى علي : ان تبت من حكومتك ، وشهدت على نفسك بايعناك ، وان ابيت فاعتزلنا حتى نختار لانفسنا اماماً ، فانّا منك براء . فطلب منهم علي ان يرسلوا اليه بالقتلة ، الذين فتكوا بعبد الله والحرث ليقتلهم بهما ، ويتركهم وشأنهم الى ان ينهي امره مع معاوية ، لعل الزمان يقلب قلوبهم . فبعثوا اليه قائلين : « كلنا قتلة اصحابك ، وكلنا مستحل لدمائهم ، مشتركون في قتلهم [١] . »

واخبره الرسول — وكان من يهود السواد — ان القوم يودون عبور نهر طبرستان [٢] في هذا الوقت ، فسار بجنده اليهم . واشرف عليهم وقد عسكروا بالموضع المعروف بالرميلة . فدعاهم الى الرجوع والتوبة ، فابوا ورموا اصحابه ، فدار القتال بين الفريقين .

---

١ العقد ج ٢ ، ص ٢٩٠ .

٢ على النهر قنطرة تعرف بقنطرة طبرستان

لا تخلو رواية المؤرخين عن هذه الموقعة من المبالغة والتحريف. كادوا يجمعون على ان علياً لم يبق من جيش الخوارج المؤلف من اربعة آلاف جندي سوى عشرة رجال. ولم يفقد هو من رجاله سوى عشرة [١]. غير ان ابن عبد ربه في العقد يرى ان الخوارج في النّهروان كانوا ستة آلاف، فقتل علي منهم الفين وثمانمائة، وتشتت الباقون. وكان بالكوفة من الخوارج الفان يسرون امرهم [٢].

موقعة النّهروان تافهة في ظاهرها، عظيمة في نتائجها. فيها عرف الخوارج «عماد الدم»، ومنها خرجوا موتورين تزخر في صدورهم الحقد على اصحاب السلطان، وعلى علي بنوع خاص، وتثور في نفوسهم عزية الثأر والانتقام لاصحابهم الذين صرعوا في المعركة. وكأنّ الدماء التي سقت تربة النّهروان كان لا بد منها لدعم مذهبهم، وشحذ هممهم، وصقل سيوفهم.

تكاثر الخوارج

بعد قيام المروانيين في الشام اتسعت رقعة النفوذ لدى الخوارج، وبدأوا يظهرون في كل مكان من اطراف الجزيرة العربية والبلاد الفارسية، ولاسيما

---

١ المسعودي: مروج الذهب ج ٢، ص ٢٨٤ – ٢٨٥.
٢ العقد ج ٢، ص ٣٩٠.

خراسان . واصبح كل حانق من امر لا يوده ، او راغب في شأن لا يناله ، او موتور من عامل او امير ظلمه ، يرى في جماعة الخوارج مظهراً من مظاهر الثورة على الحكام ، وذوي السلطان . وكانت فصول العصيان تتمثل على وتيرة واحدة: يكتب لها الفوز حيناً ، ثم تلطخ بدماء رجالها . اما اجدر هذه الفصول بالذكر ، على ما يبدو لنا ، فهي الثورات التي قاموا بها ايام الحجاج بن يوسف الثقفي ، ومروان بن محمد آخر الخلفاء الامويين .

اخلاقهم

كان الخوارج من اشجع فرسان العرب ، واكثرهم طلباً للموت . منهم من طُعِنَ ، فانفذه الرمح ، فجعل يسعى الى قاتله ويقول: « وعجلت اليك رب لترضى . » وكانت معاركهم صفحات ناطقة بالبطولة والفروسية . يرونَ في حد السيف افق النعيم ، وفي الاستشهاد نهاية الأمل . وكانوا – ولاسيما الجماعة الذين ظهروا في الطور الاول ، ايام الامويين – صادقين في مذهبهم ، مخلصين في جهادهم ، مؤمنين بدعوتهم [١] . والغريب ان النساء لعبن دوراً هاماً عندهم ،

---

١ روي ان حوثرة الاسدي خرج فيمن خرجوا على معاوية ، فتوسل معاوية له بابيه ان يكف عن الخروج . فاتى اليه ابوه بولده ، لعله يحن

ويظهر انهن كن يكثرن من الخروج مع الرجال ، ولاسيما ايام زياد ، حتى اتى بامرأة منهم فقتلها ، ثم عرّاها . فلم تخرج النساء الا بعد ايامه . وكن اذا ارغمن يقلن : « لولا التعرية لفعلنا [1] . » وكانت ام حكيم زوج قطري تحمل على الفرسان وتقول :

أحمل رأساً قد سَئِمْتُ حَمْلَهْ وقد مَلِلْتُ دَهْنَهُ وَغَسلَه
ألا فَتى يحمل عني ثقلَهْ ؟!

وعندما هاجم شبيب بن يزيد الشيباني الكوفة سنة ٧٦ ﻫ كان في جيشه مائتان من النساء ، قد اعتقلن الرماح ، وتقلدن السيوف .

اذا أردنا ان نكوّن لنا فكرة واضحة عن اخلاق الخوارج علينا بمطالعة القسم الثاني من الخطبة التي القاها ابو حمزة الخارجي في مكة [2] . فهي تبين بجلاء ما امتازت به هذه الطائفة من

فيعود ، فقال : يا ابت اني الى طعنة نافذة انقلب فيها على كعب رمح اشوق مني الى ولدي . فلما التقى الجمعان طلب منه ابوه ان يبارزه ، فقال : يا ابتِ لك في غيري مندوحة ، ولي في غيرك عنك مذهب . فقتله رجل من طي ، فرأى اثر السجود قد لوح جبهته (العقد ج ١ ، ص ٢٥٣ — ٢٥٤) .

١ العقد ج ١ ، ص ٢٥٩ .

٢ دخل ابو حمزة الخارجي مكة ، فصعد منبرها متوكئاً على قوس له

الاستخفاف بالموت ، والمغالاة في العبادة والترفع عن امور الدنيا ، والتطلع الى الحقيقة التي يتلمسونها في مبدئهم .

انقسام الخوارج من الثابت تاريخياً ان الخوارج تفرقوا بعد موت الخليفة يزيد بن معاوية الى

....

عربية ، فحمد الله ، واثنى عليه ، وذكر شيئاً من تعاليم الاباضية ، ثم اقبل على اهل الحجاز فقال :

« يا اهل الحجاز ، اتعيرونني باصحابي ، وتزعمون انهم شباب !! وهل كان اصحاب رسول الله الا شباباً . . . اما والله اني لعالم بتتايعكم فيما يضركم في معادكم ، ولولا اشتغالي بغيركم عنكم ، ما تركت الاخذ فوق ايديكم . شباب والله مكتهلون في شبابهم ، غضيضة عن الشر اعينهم ، ثقيلة عن الباطل ارجلهم ، انضاء عبادة ، واطلاح سهر . نظر الله اليهم في جوف الليل منحنية اصلابهم على اجزاء القرآن . كلما مر احدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً اليها ، واذا مر بآية من ذكر النار شهق شهقة ، كأنّ زفير جهنم بين اذنيه . موصول كلالهم بكلالهم ، كلال الليل ، بكلال النهار . قد اكلت الارض ركبهم وايديهم وانوفهم وجباههم . واستقلوا ذلك في جنب الله ، حتى اذا رأوا السهام قد فوقت ، والرماح قد اشرعت ، والسيوف قد انتضيت ، ورعدت الكتيبة ، بصواعق الموت وبرقت ، استخفوا بوعيد الكتيبة لوعيد الله . ومضى الشاب منهم قدماً ، حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه ، وتخضبت بالدماء محاسن وجهه . فاسرعت اليه سباع الارض ، وانحطت اليه طير السماء . فكم من عين في منقد طير طالما بكى صاحبها في جوف الليل من خوف الله ، وكم من كف زالت عن معصمها ، طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله . » (الجاحظ : البيان والتبين ج ٢ ، ص ١٠٢ — ١٠٣) .

شيع عديدة . لكل واحدة منها مبدأ سياسي معين . تعمل لرجل معروف من زعمائها ، وتنهج في سبيل تسويده وترئيسه نهجاً خاصاً . وتنظر الى الاسس الدينية واللاهوتية ، التي قال بها رجال الحكمة الاولى ، نظرة تغاير نظرة الفرق الاخرى . غير اننا اذا نظرنا الى الخوارج في عهدهم الاول التمهيدي ، نراهم يكادون يتفقون جميعاً في المسائل العامة . فمذهبهم يقوم على مسألة الامامة ، لانهم يعتقدون ان اختيار الامام مفوض الى الامة . تختار رجلا منها ينفذ فيها احكامه ، سواء كان قرشياً او غيره من المسلمين واهل العدالة والايمان . ولا مراعاة في ذلك للنسب او المقام . اما اذا شذّ هذا الامام عن طريق الصواب ، او اظهر تقاعساً في القيام بواجبه ، فللأمة حق خلعه واستبداله . ولم يقر الخوارج الا باثنين من الخلفاء الراشدين هما ابو بكر وعمر ، وهذا الاخير اميزهما . ثم هم يعترفون بالقسم الاول من خلافة عثمان ، ويتبرأون منه عندما اساء تدبير امر الاسلام ، ويرفضون الاعتراف بامامة علي بعد ان سلم بالتحكيم . واما موقفهم من اصحاب الجَمَل وصفّين ، فهو اشد عنفاً ، لانهم يكفرون طلحة والزبير ومعاوية وعمرو بن العاص[١] .

---

١ Massé : L'Islam, p. 148.

ونتج عن هذه العقيدة ، انهم لا يعترفون بحق الوراثة في الخلافة .

العقيدة

يمثل الخوارج منذ ظهورهم العنصر المحافظ في الدين . فهم ازاء ثورتهم على ما احاط بالسياسة الاسلامية العامة من اضطراب ، ثائرون ايضاً على ما بدأ يلحق الديانة نفسها من الوهن والضعف . كان يمثل هذه الناحية جماعة القراء والعبّاد ، ومن انضم اليهم من النساك . نظروا الى العمل باوامر الدين من صلاة وصدق وعدل وطهارة كجزء من العقيدة . فالايمان وحده لا يكفي ، بل لا بدّ من العمل الضروري لتمام الدين .

تطور هذا الرأي فيما بعد ، حتى زاد بعضهم على رأي السنّة في ان الطهارة تَفسد بما يخرج من الجسم من الاقذار ، او بما يمسه منها . فقالوا : « ان هذه الطهارة فاسدة ايضاً بما يخرج من الفم من الكذب ، او الاغتياب ، او مما يسيء الى غيرنا ، او بما لا نجرؤ على التلفظ به امامه . وتسقط ايضاً في حالة الغضب والتلفظ بالشتائم والسباب واللعنات ، والكلام الشنيع عن الناس والحيوانات ، دون ان يستحقها هؤلاء . فمن فعل شيئاً من هذا وجب عليه الوضوء قبل الصلاة [١] . وهم على العموم

---

١ Goldziher ; Le dogme et la loi de l'Islam , Geuthner, Paris 1920.

اما المتطرفون في المحافظة منهم ، فقد بالغوا في الامر حتى

يحاربون البذخ والترف ويحرمون الموسيقى واللهو والشراب ·

كان من نتيجة تكفيرهم لجماعة المسلمين انهم عرضوا لمصير مرتكب الكبائر ، اي الذي يخالف اساً من الاسلام ، او يزني او يسرق او يقتل ، او يسبب بخداعه مصائب للآخرين · فالذي يقترف كبيرة يمرق من الاسلام ، ويستحل المتطرفون دمه ودم عياله · غير ان هذه النقطة قد تعدّل النظر اليها باختلاف الفرق التي نشأت فيما بعد · وسنعرض لهذا الاختلاف في مكان آخر · ومنهم من يعتقدون ان جميع المسلمين الذين لا يرون رأيهم في الخروج قد ارتكبوا الكبائر ، لذلك هم يضطهدونهم ، ويسفكون دمهم ، ويدعون المسيحيين واليهود والمجوس احراراً[١] ·

كان تمسكهم بالقرآن وحرفيته شديداً · فالاغلبية لا يعترفون الا بالقرآن مرجعاً شرعياً · واما ما سواه فلا يحق ان ينظم

زعم احدهم ان كل ذنب ، صغيراً كان ام كبيراً ، ولو كان اخذ حبة خردل بغير حق ، او كذبة خفيفة على سبيل المزاح ، فهي شرك بالله ، وفاعلها كافر مشرك ، مخلد في النار ، الا ان يكون من اهل الجنة . وهذا حكم طلحة والزبير (ابن حزم : الفصل ج ٤ ، ص ١٤٦) .

١ من ذلك انّ واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — وقع في ايديهم ، فادعى انه مشرك مستجير ، ورأى هذا ينجيه منهم اكثر مما تنجيه دعواه انه

حياة الجماعة [١] . وهو كلام الله القديم ، يحتوي على جميع العلوم ، ويجب ان يؤخذ كما هو دون شرح او تأويل [٢] ، وبعض فرقهم تقول انه مخلوق [٣] .

هذه هي الاسس العامة التي ارتكزت عليها تعاليم جميع الفرق الخارجة . ومن هذه المنابع تشعبت الجداول الجدلية التي اتجهت تعاليمها في السبيل الذي سارت فيه تعاليم المعتزلة والشيعة من حيث الالتواء والاضطراب . وبدأ اهل الشام واليمن والحجاز والعراق وفارس والمغرب والاندلس من الخوارج يغيرون على هذه الاسس البسيطة الساذجة التي لا تحذلق فيها ولا تفلسف ، فيعملون فيها جدلهم . حتى زخرت كتب التاريخ باسماء فرقهم وزعمائهم . وكاد الدارس الحديث يتيه في ذلك البحر الوسيع .

مسلم مخالف لهم .

١ Goldziher : Le dogme...p.p. 162-163.

٢ Massé : L'Islam, p. 147-148.، غير ان هذا لم يمنع بعضهم من الشك في سورة يوسف والسورة التي تلعن ابا لهب ، لانه ـ كما يعتقدون ـ لا يجوز ان يكون في القرآن ذكر للغرام ، ولا ان يفوه الله باللعنات على ابي لهب منذ الازل Goldziher : Le dogme... p.p. 162-163.

٣ الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ، ص ١٠٨ .

فرق الخوارج وتعاليمهم الخاصة

اشهر الفرق التي نشأت من الخوارج هي : الأزارقة ، والنجدات ، والصفرية ، والاباضية . وتلخص تعاليم كل واحدة منها بما يلي :

الازارقة : هم اتباع ابي راشد بن الازرق . خرجوا من البصرة الى الاهواز ، وتغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان ايام عبد الله ابن الزبير ، وقتلوا عماله بهذه النواحي ، وعندما مات نافع بايعوا قطري بن الفجاءة ، وسموه امير المؤمنين . وانتهى امرهم على يد المهلب بن ابي صفرة . فحاربهم تسع عشرة سنة الى ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج[١] .

تدور تعاليمهم الخاصة حول النقاط الآتية :

ا ـ يكفرون علياً ويصوبون عمل عبد الرحمن بن ملجم . وزادوا على ذلك تكفيرهم عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله ابن عباس .

ب ـ يكفرون القعدة[٢] ، ويظهرون البراءة من الذين لا يجاهدون

---

١ الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ، ص ١٢٨ .

٢ اي الذين لا يشاركونهم في الجهاد لنشر مذهبهم .

في صفوفهم، ولا يهاجرون اليهم . ولا يجيبون احداً من غيرهم اذا دعاهم للصلاة ، ولا يأكلون من ذبائحهم ، ولا يتزوجون منهم ، وهم في نظرهم مثل كفار العرب وعبدة الاوثان ، وبلادهم دار حرب ، ويبيحون قتل اطفال المخالفين ونسائهم ، ويحكمون ان ابناء المشركين في النار مع آبائهم .

ج ــ يسقطون الرجم عن الزاني ، اذ ليس في القرآن ذكر له ، ويسقطون حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال ، مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء .

د ــ ان التقية غير جائزة في قول ولا عمل ، وعلى من يذهب مذهبهم ان يظهره دون خوف ، وان ادّى به الامر الى الاستشهاد .

هـ ــ يجمعون على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفراً خرج به عن الاسلام ، « ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار » .

اما فيما يتعلق بالمبادىء الرئيسية التي اشرنا اليها في مكان آخر ، فان الازارقة سلموا بها اسوة بسواهم من الخوارج [١] .

---

١ غير ان ابا اسماعيل البطيحي ــ وهو من غلاة الازارقة ــ زاد عليهم فقال : ان لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة ، وركعة اخرى بالعشي . ورأى الحج في جميع شهور السنة ، وحرم اكل السمك حتى يذبح ، وترك اخذ الجزية من المجوس . وقال ان اهل النار في النار بلذة ونعيم ،

النجدات : هم اتباع نجدة بن عامر الحنفي . خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالازارقة . فاستقبله ابو فديك ، وعطية بن الاسود الحنفي في طائفة خالفت نافع بن الازرق . فاخبروه بما احدثه نافع من بدع ، وبايعوا نجدة ، وسموه امير المؤمنين . غير ان امرهم لم يدم على هذه الحال ، بل تحولوا الى الاختصام لخلاف نشب بينهم . ففارقه ابو فديك وعطية . ونشأت فرقتان بعد مقتل نجدة هما العَطَوِيّة ، نسبة الى عطية ، والفديكية ، نسبة الى ابي فديك [1] .

تعاليمهم الخاصة تدور حول النقاط الآتية :

ا — يعتقدون ان التقية جائزة في القول والعمل .

ب — يجمعون على انه لا حاجة للناس الى امام قط . وانما عليهم ان يتناصحوا بينهم . فان رأوا ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه ، امكنهم تنصيبه .

ج — لا يجارون الازارقة في رأيهم بالقعدة ، بل قالوا القعود جائز ، والجهاد اذا امكن افضل [2] .

واهل الجنة كذلك . (ابن حزم : الفصل ٤ ، ص ١٤٤) .

١ الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ، ص ١٣٢ .

٢ الفرق بين الفرق للبغدادي ، ص ٧٧ . الملل والنحل للشهرستاني ،

د ـ من كذب كذبة صغيرة ، او عمل عملا قبيحاً ، وان كان تافهاً ، واصرّ عليه فهو مشرك ، وكذلك ايضاً في الكبائر . وان من أتى الكبائر غير مصر عليها فهو مسلم اذا كان من موافقيهم . ويجوز ان يعذب الله الناس من انصارهم بذنوبهم ، لكن في غير النار . واصحاب الكبائر من النجدات ليسوا كفاراً ، واصحاب الكبائر من غيرهم كفار .

الصفرية : هم اتباع زياد بن الاصفر . انتشروا في اواخر العهد الاموي في جميع البقاع الاسلامية حتى وصلوا الى المغرب حيث تعاونوا والاباضية في اثارة البربر . وقاوموا هناك سلطة الخلافة الاموية مقاومة عنيفة ، غير انهم ساعدوا على نشر الاسلام في شمالي افريقية . الى ان غمرتهم الموجة الاباضية فقضت على قسم كبير منهم ، وانضم القسم الآخر الى الفرقة الجديدة

تدور تعاليمهم الخاصة حول النقاط الآتية :

ا ـ لا يكفرون القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين لهم في الدين والاعتقاد ، ولا يحكمون بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم [١] ، وسلموا بايقاف الحرب موقتاً ضد المسلمين الآخرين.

ج ١ ، ص ١٣٢ .

١ غير ان بعض غلاتهم قالوا بوجوب قتل من امكن قتله .

ويجوزون ترويج المسلمات من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية .

ب – يرون ان التقية جائزة في القول دون العمل[١] .

ج – من خصائصهم البارزة الاعتدال في العقيدة . فيحلون مكانة متوسطة بين الازارقة والاباضية . وكان لتوقف بعضهم عن القتال والجهاد اثر كبير في تشعب الصفرية الى فرق ثنوية .

الاباضية : هم اصحاب عبد الله بن اباض التميمي الذي خرج ايام مروان بن محمد . يختلفون عن غيرهم من فرق الخوارج في انهم كثيرو الاعتدال . ثاروا في آخر العهد الاموي في شبه الجزيرة ، مما ساعد على انتشار الدعوة العباسية . وعندما قُضي على حركتهم في الاماكن المقدسة ، التجأوا الى عمان وزنجبار وافريقية الشمالية ، حيث تعاونوا هم والصفرية في تحويل البربر عن عقيدة الجماعة . فقد اغرم البربر ، بعد ما قاسوه من عمّال الخلفاء من العسف والظلم ، بمبادىء الخوارج التي تعلّم بالمساواة الشاملة بين المسلمين . واستولت

---

١ يقول الغلاة : من قال : لا اله الا الله ومحمد رسول الله بلسانه ، ولم يعتقد ذلك بقلبه ، بل اعتقد الكفر او الدهرية او اليهودية او النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن . ولا يضره اذا قال الحق بلسانه ، وما اعتقد بقلبه ، وهو قول فئة سميت بالفضيلية . (الفصل ج ٤ ، ص ١٤٥) .

جماعة الاباضية على القيروان . وترعّم حركتهم واحد منهم فارسي الاصل يدعى ابن رستم . ولم يمض زمن قليل على الحركة حتى تمّ لهم الامر في افريقية الشمالية كلها ، واخذوا يهددون بالانفصال التام عن الخلافة . ولم يتوصل العباسيون الى اعادة النظام الا عام ٧٧٣ م بعد حملات متعددة . وظلت جماعة الاباضية صاحبة نفوذ مدة مائة وثلاثين عاماً الى ان تغلب عليهم الفاطميون .

وبعد سنة ٩٠٩ م ارغم الفاطميون الاباضية على الالتجاء الى الصحراء . وهناك اخذوا يتشعبون الى شيع ، لا يزال لها بعض الاثر في الوقت الحاضر[١] .

تدور تعاليمهم الخاصة حول النقاط الآتية[٢] :

١ ـــ المخالفون من اهل القبلة كفار غير مشركين ، والتزاوج معهم جائز . وموارثتهم حلال . وغنيمة اموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال ايضاً ، وما سواه حرام . فدار مخالفيهم من اهل الاسلام دار توحيد ، الا معسكر السلطان فانه دار بغي .

---

١ Massé : L'Islam. p. 146-147.

٢ ذهب بعض غلاتهم الى القول ان من كان من اليهود والنصارى يقول: لا اله الا الله ، ومحمد رسول الله الى العرب لا الينا ، كما تقول العيسوية من اليهود ، فانهم مؤمنون ، اولياء الله تعالى ، وان ماتوا على التزام شرائع اليهود والنصارى .

وحرام قتلهم وسبيهم في السرغيلة ، الا بعد نصب القتال ، واقامة الحجة . واجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم .

ب – مرتكب الكبائر موحد لا مؤمن .

ج – أفعال العباد مخلوقة لله ، ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازاً .

د – يفنى العالم كله اذا فني اهل التكليف .

ه – يجوز ان يخلق الله رسولاً بلا دليل ، ويكلف العباد بما يوحي اليه ، ولا يجب عليه اظهار المعجزة .

وانقسمت الاباضية الى ثلاث شيع : الحفصية ، والحارثية ، واليزيدية .

الشيعة

اصل الشيعة

يرقى اصل الشيعة الى ازمان مشكلة الخلافة . فالمؤمنون الذين كانوا ، ايام الخلفاء الراشدين الثلاثة ، يميلون الى علي بن ابي طالب بنوع عام ، دون ان يجهروا بسخطهم ... تابعوا فيما بعد موقفهم السلبي عندما انتزعت الخلافة من علي وولديه .

من هذه الفئة يمكننا ان نذكر سلمان الفارسي القائل

« بايعنا رسول الله على النُصْح للمسلمين ، والائتمام بعلي بن ابي طالب والموالاة له . » ومنهم ايضاً ابو سعيد الخدري الذي يقول: « أمر الناس بخمس ، فعملوا باربع ، وتركوا واحدة . » ولما سئل عن الاربع قال : « الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج . » قيل له : « فما الواحدة التي تركوها ؟ » قال : « ولاية علي بن ابي طالب . » قيل له : « انها لمفروضة معهن ؟ » قال : « نعم هي مفروضة معهن . » ومنهم ابو ذر الغفاري ، وعمار بن ياسر ، وحذيفة بن اليمان ، وذو الشهادتين خزيمة بن ثابت ، وابو ايوب الانصاري ، وخالد بن سعيد بن العاص ، وكثير امثالهم [١] .

لم يكتف الاشياع بالسلبية الصامتة ، بل انتقلوا الى موقف صاخب يضطرب بالفتنة ، ويغرق احياناً في الدماء . فاعلنوا ان الخلافة حق لآل النبي ، ولصهره وابن عمه ، ولسبطيه من بعده ، ولاولاده في المستقبل . واما استيلاء بني امية عليها فليس سوى اغتصاب لحق العلويين المقدس .

وكان لا بد لهذه الجماعة التي نشأت حول فكرة سياسية معينة ، من ان تتخذ لها شكلاً حزبياً ، وان تقوم على

---

١ عبد الرزاق الحسني : تعريف الشيعة ص ٧ — ٨ .

مبادىء دينية تدعم ما تذهب اليه من سياسة . فالخليفة في رأيها لا يتعين باجماع المؤمنين ، بل الامام وهو الرئيس الروحي والزمني ، يتعين بارادة سماوية . وهو واحد في كل زمان ، ينحصر في آل البيت .

علي في نظر الشيعة هو في نظر السنَّة من اوسع المؤمنين عِلماً ، يسميه الحسن البصري « ربّاني هذه الامة » . اما الشيعة فتغالي في شأنه ، وترى ان الرسول عَهد اليه بتعاليم خفية لا يعرفها احد من الصحابة ، لانهم ليسوا اهلاً لمعرفتها . وهذه التعاليم يتناقلها بعض آل البيت عن بعضهم .

اختاره النبي ليكون خلفاً له في نشر الدعوة ، وفي ارشاد المسلمين . فهو اذاً وصيُّه . ومن هنا نشأ الاختلاف بين السنَّة والشيعة ، لان الاولى لا تسلم له باكثر من لقب خليفة النبي و« امير المؤمنين » وهما لقبان عرف بهما الخلفاء الراشدون الثلاثة الذين جاؤوا قبله ، ولم يشتهر ابو بكر الا باولهما .

ولعل علياً عرف في حياته جماعة من الاتباع غالوا في النظر اليه ، واسرفوا في المغالاة ، حتى كادوا يؤلهونه ، او ألهوه ، كما حدث لعبد الله بن سبأ ، الملقب بابن السوداء اليهودي الذي اسلم ، فادخل في دينه الجديد ما عرفه عن اليهودية والنصرانية

والمزدكية . فقد سجد امام علي وقال له : « انتَ انتَ الله ! » فارسله الى المدائن ، واحرق آخرين قالوا مثل هذا القول .

وكان الاشياع الاولون يرون ان ورثة علي الشرعيين في الامامة ولداه من فاطمة ، ثم من تحدر منهما . فكل واحد من هؤلاء هو وصي سلفه . نظم الله تسلسلهم وتتابعهم منذ الازل . فتنتقل « ولايتهم » بالوراثة دون انقطاع . وهكذا اخذت العناصر الدينية تتغلب على العنصر السياسي في الشيعة . وشددت على الناحية الدينية عندما رأت الامويين ينصرفون عنها ولا يعنون بها الا قليلا .

موقف الامويين من الشيعة

كان الامويون لا يألون جهداً طيلة ايامهم ، ان يخملوا ذكر علي وولده ، ويطفئوا نورهم ويكتموا فضائلهم ومناقبهم وسوابقهم . فان معاوية ويزيد ، ومن كان بعدهما من بني مروان ، وذلك نحو ثمانين سنة ، لم يدعوا وسيلة لحمل الناس على شتم علي ولعنه . وعندما بُويع معاويةُ اقام المغيرة بن شعبة خطباء يلعنون علياً .

قال ابن عباس لمعاوية : « الا تكف عن شتم هذا الرجل؟ » قال : « ما كنت لافعل حتى يربو عليه الصغير ، ويهرم فيه الكبير . » ولم يزل السيف يقطر من دماء ابنائه واحفاده ،

حتى ان الفقيه والمحدث والقاضي والمتكلم ليتقدم اليه ، ويتوعد باشد العقوبات ، ان لا يذكر شيئاً من فضائلهم ، حتى بلغ من تقيّة المحدّث انه اذا ذكر حديثاً عن علي كنّى عن ذكره فقال: «قال رجل من قريش ، وفعل رجل من قريش» ، ولا يذكر علياً ولا يتفوه باسمه [١] . فلما ولي عمر بن عبد العزيز كفّ عن شتمه ، فقال الناس : ترك السنّة !

وكلما ظلم بنو امية ، واستبدوا ، واستأثروا ، وتقاتلوا على الملك ، كان ذلك خدمة منهم لاهل البيت وترويجاً لامرهم وعطفاً للقلوب عليهم . وكلما شددوا في الضغط على شيعتهم ومواليهم ، واعلنوا على منابرهم سب علي ، وكتمان فضائله وتحويلها الى مثالب ، انعكس الامر وانتهى «برد فعل» عليهم [٢] . ولم يكن موقف العباسيين اقل عنفاً ، الا ايام المأمون ، فقد اسرف خلفاؤهم في اضطهاد العلويين ، واغرقوا ثوراتهم في الدماء ، حتى تأسفوا على ايام بني امية وقال شاعرهم ابو العطاء السندي :

يَا لَيْتَ جَوْرَ بَنِي مَرْوَانَ دَامَ لَنَا وَلَيْتَ عَدْلَ بَنِي ٱلعَبَّاسِ فِي النَّارِ !

---

١ الجاحظ : رسالة في الرد على العثمانية ص ١٣ .

٢ آل كاشف الغطاء : اصل الشيعة واصولها ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٦ ، ص ٨٦ .

الإمامة

تنظر السنّة الى الخليفة نظرها الى رجل يؤمن القيام بموجبات الدين وشعائره . يشرف على تطبيق الشرائع والدفاع عن حدود الخلافة ، وتجهيز الجيوش ، وجباية الضرائب ، والضرب على ايدي العصاة ، ومعاقبة اللصوص والاشرار ، وتوزيع اموال الجبايات ، والقيام بالصلاة ، فهو ممثل للقوى الشرعية والادارية والعسكرية في الدولة .

اما الشيعة فترى ان الاعتراف بالامام جزء من العقيدة ، فالاعتقاد به ضروري . ولا بد لكل زمان من امام يرجع اليه الناس في تفهم الاحكام . فهو وارث النبي في دعوته . يأمر ويعلّم باسم الله . واذا فرض ان زماناً خلا من امام ظاهر او غائب ، فان الحجة لا تتم لله على عباده . فالامام اذاً لا بد ان يكون موجوداً : اما ظاهراً يتصل بالناس مباشرة ، او غائباً يشرف على الشؤون العامة بواسطة علماء الدين . وهذا الامام لا يتعين الا بالنص . ومنصبه الهي كمنصب النبي ، الا انه دونه في الرتبة . وهو ناشر لما اودع اليه من الاحكام .

فمنذ خلق آدم ، ظهر شعاع الهي . انتقل في ذريته المختارة الى ان وصل الى جد النبي وعلي . وهناك انقسم الى جزئين: الاول دخل نفس عبدالله والد الرسول ، والثاني دخل نفس

اخيه ابي طالب والد الامام . ومنه انتقل الى سلالتـه ، اي الى امام كل عصر . والامام يعود يوماً . وفي انتظار عودته وانتهاء غيبته ، عـلى كل شيعي ان يقسم الايمان بالاخـلاص له . وهكذا ، ففي عام ١٩١٠م بدأ المجلس الايراني عمله بحضور الامام « الغائب » .

والشيعة عامة متفقة عـلى صفات الامام ، وعـلى الرجعة ، ولكنهم يختلفون في عدد الايمة ، وفي شخصية الاخير منهم . فالزيدية تتوقف عند الامام الخامس ، والاسماعيلية عند السابع ، والامامية عند الثاني عشر .

الايمة

الايمة ــ كما يعتقد الاماميون ــ هم اثنا عشر اماماً . نص النبي على اولهم في حياته ، ونص كل امام منهم على خلفه الا الحسن والحسين ، فانه قد نَص عليهما ابوهما وجدهما بالامامة . وانحصرت الامامة في مذهبهم بعـلي واولاده من فاطمـة الزهراء . وآخرهم هو محمـد بن الحسن العسكري المعروفُ بالغائب والمهـدي والمنتَظر . ولد سنة ٢٥٦ هـ ، وغاب غيبتين : الاولى الغيبة الصغرى في عام ٢٦٠ هـ وكانت تخرج خلالها التواقيع الى سُفرائه الاربعـة الذين نصبهم واسطة بينه وبـين الناس ، وهم ابو عمرو عثمان بن سعيد العمري ، وابنه ابو جعفر ابن عثمان بن سعيد المعروف بالخلاني ،

والحسين بن روح ، ومحمد بن علي السمري . وكانت عاصمتهم بغداد . والثانية الغيبة الكبرى في عام ٣٢٩ هـ ، وهي التي اعلن فيها انقطاع السفارة وخروج التواقيع ، وان المرجع الوحيد للناس بعد هذه الغيبة الكتاب الشريف ، وما يروى عن ايمة اهل البيت من الاحاديث بطريق العلماء الربانيين الجامعين لشرائط الاجتهاد . وكان آخر كتاب ارسله قبل ان يغيب غيبته الثانية معنوناً باسم سفيره محمد بن علي السمري[١] .

صفات الامام وعلمه

الامام معصوم . والعصمة صفة لا تضيفها السنّة الا الى الانبياء .

وقد درجت جماعة المسلمين ، بعد ظهور المدارس الفقهية الاربع ،

---

١ هذا نصه نقلاً عن الجزء الثالث عشر من بحار الانوار للمجلسي : « يا محمد بن علي السمري ، عظم الله اجر اخوانك فيك ، فانك ميت ما بينك وبين ستة ايام . فاجمع امرك ، ولا توص الى احد يقوم مقامك بعد وفاتك . فقد وقعت الغيبة الثانية . فلا ظهور الا بعد اذن الله عز وجل ، بعد طول الامد ، وقسوة القلب ، وامتلاء الارض جوراً . ويأتي بعدي من شيعتي من يدّعي المشاهدة . الا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كاذب مفتر ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .» (راجع عن الامامة عبد الرزاق الحسني : تعريف الشيعة ص ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ .

Massé : L'Islam, p.p. 151, 153, 154.
Goldziher : Le dogme... p.p. 172-173.

على ان التقليد قام مقام الاجتهاد . اما الشيعة فتعلن قصور العقل الانساني ، فلا تسلم بالاجماع ، وتؤيد الاجتهاد ، لان المجتهدين هم ممثلو الامام الغائب . فهو يتكلم على السنتهم . ومن هنا نشأ تفوق المجتهدين على العلماء .

والامام يدرك معاني القرآن الخفية ، وذلك لان لهذه الآيات الظاهرة معاني باطنة لا يدركها سواه ، ورثها عن سلفه ، والسلف الاول اخذها مباشرة عن النبي . لذلك يحتفظ الامام بعلوم خاصة ، وكتب خفية لا يطلع عليها غيره . فقد قال الباقر « ان اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفاً يعرف منها سليمان حرفاً واحداً ، تكلم به فأتي اليه بعرش مملكة وسيعة . ونحن عندنا منها اثنان وسبعون حرفاً ، وحرف عند الله استأثر به في عالم الغيب عنده [١] . »

وتذكر بعض الكتب الشيعية ان لدى الامام الجفر ، وهو وعاء من ادم فيه علم الانبياء والمرسلين وكل الاوصياء وعلوم العلماء . ولديه الجامعة ، وهي صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع النبي باملائه من فيه ، وخط علي بيمينه . فيها كل حلال وحرام ، وكل شيء يحتاج اليه الناس ، ومصحف فاطمة ،

---

١ الوافي ج ٢ ، ص ١٧٢ .

وهو مثل القرآن ثلاث مرات ، ما فيه من قرآن السنّة حرف واحد . مكثت فاطمة بعد النبي خمسة وسبعين يوماً ينزل اليها جبريل يسليها ويعزيها ويحدثها ويخبرها عن ابيها ، وبما يكون بعدها في ذريتها . وكان علي يستمع ويكتب كل ما سمع . ويزعم بعضهم ان لدى الامام ايضاً صحيفة فيها اسماء شيعته الى يوم القيامة ، وصحيفة فيها اسماء اعدائه الى يوم الحساب [1] .

خمس الامام

تقول كتب الشيعة ان الخمس كان حقاً يجب دفعه الى الامام حين كان ظاهراً . وقد غاب غيبته الى يوم الوقت المعلوم ، بعد النصف الاول من القرن الثالث . اما زمنَ غيبة الامام فللشيعة في الخمس اقوال منها : انه يسقط الواجب ، لانه صدر من الايمة ، زمن وجودهم ، احلالُ الخمس للشيعة . وذهب ذاهب الى دفنه وكنزه ، لان الارض تُخرج كل كنوزها عند ظهور الامام ، او الى انفاقه على فقراء الشيعة ، او يدفع الى نائب الامام ، وهو حافظ الشريعة ، وسادن الملة ، والنائب زمن الغيبة ، فيصرفه على مهمات الدين ،

---

١ الوشيعة ص ٩٧ — ٩٨ . ينبغي لنا ان نأخذ هذه المعزوات اليهم بحذر ، فالوشيعة من كتب خصومهم . ولا يخفى على المطالع « الحيادي » ميل موسى جار الله مؤلف « كتاب الوشيعة في نقد عقائد الشيعة » الى تتبع النقائص واهمال الفضائل .

ومساعده الضعفاء والمساكين .

التقية والكتمان

كان للانكسارات المتتالية التي اصابت جماعاتهم في كل ثورة حاولوها ، ولاضطهاد الامويين ثم العباسيين لهم ، اثرٌ كبير في تستُّرهم واعتمادهم على الكتمان والتقيَّة .

واستفادت الدعوة العباسية كثيراً من الدعوات الشيعية المكتومة ، فحولتها الى مصلحتها الخاصة ، مدّعيةً ان العباسيين هم الورثة الشرعيون لمحمد بن الحنفية . ورغم ذلك فقد كان اضطهاد المتوكل للشيعة عنيفاً ، فسوّى قبر الحسين . ومنذ ذلك الحين اصبح زعماء الشيعة مضطهدين منبوذين لا يجرؤون على الظهور بين الناس خوفاً من بطش الحكام واضطهاد الخلفاء [١] ، فتظاهروا بما لا يغضب السلطة . واصبحت هذه الحالة شعاراً لهم . والتقية عندهم تارة واجبة عندما يتعرض الانسان لخطر لا فائدة عامة منه ، وتارة مباحة اذا كان في التظاهر بها تقوية للحق ومساعدة للعدل وقضاء على الباطل [٢] . وكان الباقر يقول « من اظهر الحق وترك التقية في دولة الباطل ، يكون لم يرض بقضاء الله ،

---

١ ميداني ، بولاق ج ١ ، ص ١٧٩ .

٢ عبد الرزاق الحسني : تعريف الشيعة ص ٥٢ — ٥٤ .

وخالف امر الله ، وضيّع مصلحة الله التي اختارها الله لعباده . فهو مارق من الدين [١] . »

ويقول الصادق « التقية من دين الله . امر الله عباده بها في كل ملة . لانه شرع التقية في الاقوال والافعال ، وفي السكوت عن الحق ، حفظاً للنفس والمال وابقاء للدين . ولولا التقية لبطل دين الله وانقرض اهله . »

كان من نتائج هذا الكتمان والتقية ان نشأت جماعات سرية تعمل في الخفاء للوصول الى غايتها من اسناد الحكم الى من يمثل النظرية الشيعية . وكان من نتائجها ايضاً ان كثيراً من الممالك الاسلامية الصغرى قد اندثرت وقامت مكانها ممالك اخرى تدين بالتشيع . وتألفت مدارس خاصة لتعليم الدعاة الاساليب المجدية في نشر المبادىء والتخفي ، نشير اليها في مكان آخر .

المتعة جاء عند المؤرخ اميان مرسلان ان الزواج لمدة معينة كان معروفاً عند العرب في القرن الرابع بعد المسيح . وكانت الزوجة آنذاك تهدي لزوجها رمحاً وخيمة [٢]

---

١ اصول الكافي ج ٢ ،ص ٣٦٤ .

٢ كان للمرأة في الجاهلية حق الطلاق اذا اشترطته في عقد الزواج . ويكون طلاقها بتحويل باب الخيمة من جهة الى اخرى تقابلها . وهكذا طلقت ماوية زوجها حاتماً الطائي .

وبوسعها ان تغادره بعد مضي الوقت المتفق عليه عندما تشاء.
لذلك يمكن القول ان الجاهلي عرف زواج المتعة ، ولا يزال
هذا النوع من التعاقد متبعاً الى الآن في الاريتريا .

ولعل المتعة وقعت من بعض الناس في صدر الاسلام . ولم
تكن حكماً شرعياً باذن من الشارع . غير ان كتب الشيعة
تقول ان في القرآن ذكراً للمتعة ولاسيا في الآية المدنية القائلة
« فَمَا أُسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ[1] . » وتنكر السنّة على
الشيعة فهمها هذه الآية كذلك وتحملها على النكاح الرسمي.
اما الاحاديث فهي متناقضة في ما يتعلق بها . بعضها يثبت
شيوعها ايام الرسول ، وان النبي نفسه قد تمتع ، وبعضها تنكر
كل ذلك ، وتنسب احاديث المتعة الى ايمة الشيعة وحدهم .
وهناك احاديث تقول ان النبي منع المتعة في حياته . وغيرها
يثبت ان الخليفة عمر بن الخطاب نهى عنها في اوائل عهده
وهدد المحلين بالجلد . وقد خالفت الشيعة تحريم عمر بن
الخطاب ، حتى قال احدهم : « من لم يستحل متعتنا ، ولم يقل
برجعتنا فليس منا . » ويجعلها بعض علمائهم شارة اهل البيت
وشعار الايمة .

---

١ النساء ، ٢٤ .

ويتميز زواج المتعة عن الزواج الرسمي بامور منها : انه ليس فيه اشهاد ولا اعلان . فمن تزوج متعة بغير شهود فلا بأس به . ويعين فيها الاجل ، ويكون اما اياماً او شهوراً او سنين معلومة . ويمكن التمتع باي عدد من النساء ، لانهن بمنزلة الاماء[1].

الشيعة والمعتزلة

يكاد رأي الشيعة في المبادىء اللاهوتية التي عرضت لها الفرق الاسلامية يشبه في معظمه رأي المعتزلة . وقد اعتمد علماء الشيعة نظريات المعتزلة في جدلهم اللاهوتي ، واطلقوا احياناً على انفسهم اسم « العدلية » وهو اسم يطلق على جماعة المعتزلة . ويظهر الاتفاق ايضاً في قول الفريقين ان علياً والائمة هم اول من انشأ

---

١ سئل الصادق عن المتعة أهي من الاربع ؟ فقال : لا . ولا من السبعين ، يحل لك من المتعة ما شئت . وقال : تزوج منهن الفاً ، فانهن من المستأجرات . (راجع : Ency. de l'Islam : Mut'a. توفيق الفكيكي : المتعة ، النجف ، ١٩٣٧) . يعرض المؤلف في بحثه هذا الى تحديد المتعة لغة واصطلاحاً ، والى موقف القرآن منها ، والى التباس الروايات عن ابن عباس ، واقوال ابن رشد وابن حزم عنها ، وخلاصة مذهب الجمهور في التحريم ، وادلة ائمة مذهب المجوزين للمتعة ، واتفاق الطرفين على وقوع التحريم في عهد عمر بن الخطاب . والكتاب واضح العرض ، جلي الفكرة .

مذهب الاعتزال .

لا يمكن اصدار حكم مطلق في الروابط الفكرية بين الجماعتين ، وذلك لانقسام الشيعة الى فرق ثنوية يختلف بعضها عن بعض في كثير من التعاليم اللاهوتية . ولكن الامر الذي يمكن اثباته بشيء من التأكيد هو ان فرقة « الصالحة » الشيعية ترى في الاصول رأي المعتزلة « حذو القذة بالقذة ، وتعظم ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمها ائمة اهل البيت [١] » . اما الامامية فهي مختلفة في الاصول ، بعضها معتزلة وبعضها مشبهة [٢] . وهناك من اتباعها من هم متمسكون بالعدلية في الاصول وبالمشبهة في الصفات [٣] . والاختلاف الرئيسي الذي يقصي المعتزلة عن الشيعة هو الاعتقاد بالامام ، وبما يتفرد به من الصفات .

ولعل اقرب الفرق الشيعية الى المعتزلة هي الزيدية . وقد تتلمذ زيد بن علي بن الحسين بن علي إمامها ، على واصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة ، مع اعتقاد واصل بان جده علي بن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب الشام ما كان على يقين من الصواب « وان احد الفريقين منهما

---

١ الشهرستاني ج ٢ ، ص ٢ .
٢ الشهرستاني ج ٢ ، ص ٥ .
٣ الشهرستاني ج ٢ ، ص ١١ .

كان على خطأ » . ومع ذلك اقتبس زيد منه الاعتزال [١] .

المعتزلة

اسمها

اجمع مؤرخو الفرق على ان اسم المعتزلة اطلق على هذه الجماعة لانها اعتزلت الحسن البصري . ويروون قصة حدثت لواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد تلميذي الحسن مع استاذهما ، اشرنا اليها في هامش احدى الصفحات ، ملخصها انهما خالفا الحسن في مصير مرتكب الكبائر ، وانتحيا عند سارية من سواري المسجد الجامع في البصرة فقال الناس انهما اعتزلا حلقة الحسن وقول الامة [٢] . وهي رواية شاعت بين المؤرخين القدماء والمحدثين حتى باتوا لا يشكون في صحتها وصحة استخراج اسم الفرقة منها . والقاموس المحيط يشير ايضاً اشارة لطيفة الى منشأ اللفظة ، فيعرض لما يقال عن الحادثة ، غير انه يقدم على اشارته هذه تحديداً آخر فيقول : المعتزلة من القدرية ، زعموا انهم اعتزلوا فئتي الضلالة عندهم : اهل السنّة

---

١ الشهرستاني ج ١ ، ص ١٦٠ .

٢ راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩٨ ، طبعة مصر .

والخوارج [1] . والواقع ان « اعتزل » وردت كثيراً في كلام المؤرخين العرب بمعنى الحياد . وقد وقعنا عليها غالباً عند الاشارة الى الجماعة الذين « اعتزلوا » الفريقين في الخصومة الطارئة بعد خلافة علي . والاغرب ان لفظة « معتزلة » نفسها اطلقت على هذه الجماعة . فعند اجتماع ابي موسى الاشعري بعمرو بن العاص في دومة الجندل لاصدار حكمهما في الخلاف ، دخل عليهما المغيرة بن شعبة وقال يخاطب عمراً : يا أبا عبد الله ، اخبرني عما اسألك عنه : كيف ترانا معشر المعتزلة ؟ فانا قد شككنا في الامر الذي تبين لكم من هذا القتال ، ورأينا ان نستأني ونتثبت حتى تجتمع الامة . قال : اراكم معشر المعتزلة خلف الابرار ، وأمام الفجار . فانصرف المغيرة ولم يسأله عن غير ذلك [2] .

وفي مكان آخر يقول الطبري : ان ابا موسى اقترح ان يلي الامر عبد الله بن عمر ، وكان ابن عمر فيمن اعتزل . وترددت في كثير من الصفحات وعلى ألسنة معظم المؤرخين بمعنى الابتعاد عن الخلاف ، اي الحياد [3] .

---

١ راجع قاموس الفيروزابادي : مادة « عزل » .

٢ تاريخ الطبري ج ٤ ، ص ٤١ .

٣ قال النوبختي في كتاب : فرق الشيعة ص ٥ ، في كلامه عن الحياديين في الخصومة التي طرأت على المسلمين : « . . . وفرقة منهم اعتزلت

كانت مشكلة مصير مرتكب الكبائر، من اهم المشاكل الفكرية والسياسية آنذاك . بها يحدد موقف المسلمين . فاما ان يكفر بعضهم بعضاً ، واما ان يستكينوا الى الامن . فكان موقف المعتزلة اول الامر حيادياً ، ثم تحول فاصبح موقفاً توفيقياً بين الخوارج والسنَّة .

صفات المعتزلين

اتصف زعماء الاعتزال ومؤسسوه بالتقوى والورع والزهد بالدنيا ، حتى جاروا في هذا ، الحسن البصري ، واقتدوا به ، وساروا على طريقته في الحياة لبعده عن زخارفها ، وانصرافه بجميع حواسه الى ما فيه خير نفسه وصلاح دينه . كانوا من اقرب الناس اليه ، بل ربما كانوا اكثر منهُ انصرافاً عن مشاغل الناس ، فالتزموا خطة الحياد

مع سعد بن مالك . . . وعبد الله بن عمر بن الخطاب . . . واسامة بن زيد . . . فان هؤلاء اعتزلوا عن علي عليه السلام ، وامتنعوا من محاربته ، والمحاربة معه ، بعد دخولهم في بيعته والرضاء به . فسموا المعتزلة ، وصاروا اسلاف المعتزلة الى آخر الابد . »

وهناك رأي يرقى بهم الى « الحين الذي تخلى فيه الحسن بن علي لمعاوية ، فاعتزلت جماعة الحسن ومعاوية جميعاً ، وكانوا من اصحاب علي ، ولزموا منازلهم ومساجدهم جاهدين على التقوى ، منصرفين الى العلم ، فسموا لذلك « معتزلة » . عن كتاب رد اهل الاهواء والبدع ، لابي الحسين الطرائفي . (راجع تبيين كذب المفتري لابن عساكر الدمشقي ص ١٠ ، طبعة مصر) .

او الاعتزال في المشاكل الطارئة على المؤمنين .

انتهى بهم الامر قبيل عهد الجاحظ الى ان يتصفوا بميزات خارجية ونفسية معينة ، وان يؤلفوا ، من حيث المظهر الذي يطلعون به على الناس ، جماعة لها صفات معينة اورد بعضها صفوان الانصاري في رائيته ، يصفهم فيها بقوة العزيمة ، وتقحم الاخطار ، وشدة العارضة في منازلة الخصوم ، والغوص على العلم ، وبلاغة الخطابة ، والدفاع عن الدين ، والقيام بوجه الحروريين — الخوارج — والرافضة والمرجئة ، ودعم دين الله ، وتطويل الصلاة . اما من حيث الظاهر فهم يحفون شواربهم ، ويخففون لحاهم ، وفي واصل يقول :

فَمَا مَسَّ ديناراً ولا صَرَّ دِرْهَماً ولا عَرَفَ الثَّوبَ الذي هُوَ قاطِعُه [1]

لا نذكر من رائيته الا القليل منها . يقول عنهم :

... وأوتادُ أرضِ اللهِ في كُلِّ بلدةٍ ومَوضِعُ فُتْياها وعِلمِ التَّشاجُرِ [2]

وما كانَ سَحْبانٌ يَشُقُّ غُبارَهُم ولا الشِّدْقُ من حَيَّي هلالِ بنِ عامِرِ [3]

---

١ الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ، ص ٣٩ ، طبعة السندوبي ١٩٢٦ .

٢ اوتاد : زعماء . الفتيا والفتوى بالفتح والضم : ما اجاب به العالم او الفقيه اذا طرحت عليه المسائل المتعلقة بالشريعة ، او باحدى المسائل العويصة . التشاجر : الاشتباك في النزاع ، ويقصد به الجدل والخصومات الكلامية .

٣ سحبان : رجل من باهلة يضرب به المثل في الفصاحة . فيقال :

تلقّبَ بالغزّالِ واحدُ عصرهِ ... فمَنْ لليتامى والقبيلِ المكاثرِ [١]
ومَنْ لِحَروريّ وآخرَ رافضٍ ... وآخرَ مرجيٍّ وآخرَ حائرِ [٢]
وأمرٍ بمعروفٍ وإنكارِ منكرٍ ... وتحصينِ دينِ اللهِ من كلِّ كافرِ [٣]
يُصيبون فصلَ القولِ في كلِّ منطقٍ ... كما طُبِّقتْ في العظمِ مُديةُ جازرِ [٤]
تراهُم كأنَّ الطيرَ فوقَ رؤوسِهِم ... على عِمّةٍ معروفةٍ في المعاشرِ [٥]

« افصح من سحبان وائل . » ما شقّ غباره : ما ادركه . الشدق : ج . اشدق ، وهو الخطيب . حيي : مثنى حي .

١ الغزال : واصل بن عطاء زعيم المعتزلة ومؤسسها ، ولد سنة ٨٠ هـ . واحد عصره : المنقطع النظير والقرين . القبيل : الجماعة من اقوام شتى يكونون من الثلاثة فصاعداً ، وقد يكونون من اب واحد ، وربما يشير الشاعر هنا الى الاسر الكثيرة العدد المحتاجة الى المساعدة والمعونة .

٢ حروري : وردت في البيان والتبيين ، بدون واو ، ولا يستقيم وزن البيت (الطويل) ، ولا معنى للفظة الا باثباتها ، والحروري : نسبة الى حروراء ، وهي المحلة التي اطلق اسمها على جماعة الخوارج الذين التجأوا اليها . رافض : واحد من معتدلي الشيعة . مرجي من فرقة المرجئة وهي التي كانت تقول بترك الجدل والتفكير ، وارجاء الحكم في القضايا الطارئة على الامة الى الله يحكم فيها بما يشاء . الحائر : الشخص الذي لا يستقر على امر . ولعل حيرته من تعدد المختلفين والمتأولين .

٣ يشير الى الاعمال الاخرى التي يقوم بها واصل بن عطاء : يأمر بالمعروف وينكر المنكر ، ويرد هجمات الكافرين عن الدين .

٤ يعود الى جماعة المعتزلة ، فيصفهم بالكلام الموافق الذي يفصل في القضايا المعروضة كما تطبق في العظم سكين الذابح .

٥ كأن الطير فوق رؤوسهم : يشير الى هدوئهم وسكونهم . عمة معروفة

وسِيماهُمُ معروفةٌ في وجوهِهِم وفي المَشيِ حُجّاجاً وفوقَ الاباعِرِ ١
وفي رَكْعةٍ تأتي على الليلِ كُلِّهِ وظاهِرِ قولٍ في مثالِ الضمائِرِ ٢
وفي قصِّ هُدّابٍ وإحفاءِ شاربٍ وكَوْرٍ على شَيْبٍ يُضيءُ لناظِرِ ٣
وَعَنْفَقةٍ مَصلومةٍ ولِنَعْلِهِ قِبالانِ في رُدْنٍ رَحيبِ الخواطِرِ ٤
فتِلكَ علاماتٌ تُحيطُ بوَصفِهِم وليسَ جَهولُ القومِ في جُرمِ خابِرِ ٥

مذهبهم

الامر الذي يجب تقريره هو ان المعتزلة كانوا يؤلفون، قبل ان يطلق عليهم هذا الاسم، جماعة دينية متطرفة في عقيدتها، راسخة في ايمانها، وانهم لم يؤلفوا

في المعاشر : يشير بها الى رئيس الجماعة الذين يجتمعون حوله .

١ يعرفون من وجوههم ، ويعرفون عندما يسيرون الى الحج مشياً على الاقدام او ركوباً على الجمال .

٢ ويعرفون ايضاً من طول ركوعهم الذي يستغرق احياناً الليل باجمعه ، ومن قولهم الصريح ، فلا يضمرون غير ما يظهرون .

٣ هداب : شعر اشفار العين . أحفى شاربه : بالغ في الاخذ منه . الكور : لف العمامة وادارتها . يعرفون من تقصيرهم لشعر اهداب العينين ، والاخذ من شعر الشارب ، ولف العمامة فوق بياض اللمة المضيء .

٤ العنفقة : شعيرات بين الشفة السفلى والذقن ، قيل لها ذلك لخفتها وقلتها . صلم : قطع . قبال النعل : الزمام بين الاصبع الوسطى والتي تليها . الردن : اصل الكم . رحيب الخواطر : تسهل فيه الحركة لاتساعه .

٥ يشير فيه الى انه انما يصفهم بهذه الصفات عن علم بهم واختبار لشأنهم ، فهو اذاً لا يخطىء في ذكر علاماتهم .

حزباً من الاحزاب ، او جمعية من الجمعيات . وقد يتعاصر بعضهم ويعيشون في اقطار متباعدة ، دون ان يسعوا الى الاجتماع والاتفاق والتعاون . وكانت الرابطة القوية التي تجمع بينهم رابطة روحية . وَحّدَتْ بين جماعتهم تلك النزعة العقلية التي استيقظت في نفوس بعض المؤمنين ، ولاسيما الطبقة الراقية المثقفة ، للوقوف في وجه الاعتقاد العامي ، الذي حاول ان يرى في السماء ما يراه على الارض من لذات جسدية واجسام عرضية ، وان يستسلم الى ما فيه غذاء للخيال من العجائب والمعجزات . كان المعتزلة يشعرون في انفسهم انهم يمثلون — في ذلك البحر الزاخر بالعقائد المتضاربة التي حاولت ان تضع من سمو المعاني الالهية واللاهوتية — الفئة المختارة المنتخبة التي ثقفت النظريات الفلسفية ، واستعانت بها في الحفاظ على مكانة العقيدة من السمو والرفعة .

كانت الطبقة الاولى منهم تكاد لا تختلف في شيء عن الجماعة ، وانما تتفرد ببعض اقوال مقتضبة في مسائل حاول العامة ان يخرجوها على ما تشتهي نفوسهم ، او يمثله خيالهم . لم يعنفوا في الجدل ، ولم يضطهدوا خصومهم ، ولم يضعوا المؤلفات في تثبيت آرائهم التي كانوا ينظرون اليها ، في اول الامر ، كأمور جزئية بالنسبة الى العقيدة الاسلامية العامة .

ثم هم لم يغالوا في استخدام مقدمات القياس ونتائجه ، ولم يؤلفوا البراهين المنطقية ، وانما اكتفوا بابداء نظريتهم الخاصة بشكل يميل الى الاسلوب الادبي ، اكثر مما يميل الى اسلوب الفلاسفة .

غير ان هذه النظرية صدمت الخيال العامي صدمة عنيفة ، وقد راق لهذا الخيال ان يسرف في تمدده وتشعبه ، وحسن لديه ان ينظر الى خالقه ، كما ينظر الى انسان كامل ، يضم في برديه جوهر النفس ، وعرض المادة . وطاب له ان يكون الله على صورة صنيعته الانسان ، فيبدو للعيان ، ويسمع صوته ، ويبصر شكله . ثم ان هذا الخيال العامي أَلِف رؤية القوي يستبد بالضعيف ، ورؤية المولى يتصرف بمولاه ، كما يتصرف بملكه ومقتناه . وتعوّد ان يحدد الحرية في تصرف المالك المطلق بما يملكه ، فحاول ان يجعل من الخالق ، المالكَ الاكبر الذي لا حد لقوته ولا نهاية لسلطته ، فهو اذاً حر في تقرير مصير الانسان .

كان رد الفعل لدى الجماعة عنيفاً ، يؤازرها في موقفها كبار المحدثين ، وما فطر عليه الانسان العادي من الاستسلام لوحي خياله ، وآياتٌ قرآنية تكاد تكون واضحة الدلالة ، واحاديث نبوية متصلة الاسناد ، صادقة الرواية .

فحملوا على المجددين بالاساليب المعروفة في تلك الايام من تأثيم في الخُلُق ، وطعن في الدين ، وانتقاص في الايمان ، واختراع في الاحاديث ، وتخريج في الآيات ، وقاوموهم على ثقة منهم أن هؤلاء المتكلمين في ذات الخالق وصفاته وكلامه وعقابه وثوابه ، ليسوا الا نفراً يحاولون في جدلهم فتنتهم عن الخالق الذي به يدينون ، وتحويلهم عن الايمان الذي به يؤمنون . فرددوا الحديث المنحول المأثور : « المعتزلة مجوس الامة » .

كان لا بد لطلائع المعتزلة ان تتمسك بما قالته ، وان تحاول بكل ما اوتيت من قوة العارضة ، وحجة الاقناع ، واتساع المطالعة ان تثبت بالبرهان والقياس ان ما قالته هو الصواب ، وان العقل والمنطق يمليان على الانسان المفكر ما قالوا به ، وان نظرياتهم في تلك المسائل الخاصة ، هي اقرب الى الحقيقة المطلقة من النظريات العامة المغرقة في تجسيد الخالق .

وهكذا تكتلت المعتزلة ، وتحولت الى العلم لاتخاذه سلاحاً في مهمتها الجديدة ، فنشأت النظريات المفصلة المبينة ، ووضعت المؤلفات المطولة ، وتبارى شيوخها في الاتيان بحجج جديدة ، وبينات حديثة . وغالوا في استخراج النتائج من المقدمات ، والفوا جماعة لها رأي في كل امر ، في الدين والدنيا ، واللاهوت والسياسة ، ثم تشعبوا الى فرق كثر عددها ، وشاع خبرها .

فزادت على الاسس الاولى ما تبين لها انه الصواب .

اما المبادىء العامة التي كاد يشترك فيها الجميع ، منذ اول عهد الاعتزال الى الوقت الحاضر ، ان جاز لنا ان نسمي الذين يشار كونهم في آرائهم من المعاصرين اعتزاليين ، فانها تتلخص فيما يلي:

صفات الخالق

الخالق قديم ، في كل مكان وزمان ، منزه عن جميع الصفات الجسمانية ، واحد ، وهو عالم قادر حي بذاته . وهذه الصفات قديمة قائمة به ، وليست مضافة اليه ، بل تؤلف وذاته كائناً واحداً كاملاً ، لا يتجزأ ولا يتعدد .

وان نظرة الى خلاصة رأيهم في صفات الخالق تبين لنا امرين على كثير من الاهمية : الاول ان الخالق جوهر منزه عن الجسمانية ، والثاني انه عاقل يدبر شؤون العباد بحكمة .

اما السبب في ما ذهبت اليه المعتزلة من هذا القول ، فهو انهم حاولوا الرد على جماعتين مختلفتين جد الاختلاف في الرأي والعقيدة ، رداً لا يقبل الشك : الجماعة الاولى هم العامة المجسمة الذين المعنا الى مذهبهم في مكان آخر[1] . والجماعة الثانية

---

١ نظرية التوحيد تجعل من الله كائناً كاملا يفوق في الكمال الكائن الذي تخيله العامة ، وذلك لم يرق للجماعة ، فان احدهم ، اول عهد الاختلاف ، كان يقول :

« ان كلام هؤلاء – يريد المعتزلة – يعني انه لا يوجد خالق في

هم زعماء التفلسف من المشائين القائلين ان الخالق هو محرك لا يعي ، يقتصر عمله على كونه السبب الآلي للحركة الكونية دون ان يعقل ، او يدرك او يبصر ما يحدث في العوالم التي يتألف منها الكون[١].

السماء . »

وكان آخرون يقولون :

« اذا صح ان العلم والقوة والعقل هي ذات الخالق ، فيصح لنا ان نوجه دعاءنا الى العلم والقوة والعقل . »

١ فصلت المعتزلة صفات الخالق تفصيلاً مسهباً في مؤلفات عديدة ، لم يصل منها الا اجزاء لطيفة مثل كتاب الانتصار لابن الخياط ومقاطع مجزومة . اشار الاشعري في مقالات الاسلاميين الى بعض تلك الصفات ، فرأى ان المعتزلة قد اجمعت على ان الله واحد وليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذي لون ، ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ، ولا بذي حرارة ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ، ولا عرض ، ولا عمق ، ولا اجتماع ، ولا افتراق ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ، وليس بذي ابعاض واجزاء ، وجوارح واعضاء ، وليس بذي جهات ، ولا بذي يمين وشمال ، وامام ، وخلف وفوق وتحت . ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماسة ، ولا العزلة ، ولا الحلول في الاماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم ، ولا يوصف بانه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ، ولا مولود ، ولا تحيط

نفي رؤية الله بالابصار

يكاد يكون هذا المبدأ متمماً للسابق. قرروا فيه انه لا يجوز رؤية الله بالابصار في دار القرار، ونفوا التشبيه عنه من كل وجه: جهة، ومكاناً، وصورة، وجسماً، وتحيزاً، وانتقالاً، وزوالاً، وتغيراً، وتأثراً، واوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها. فليس من الممكن فهم الالفاظ الواردة في الكتاب حسب مدلولها اللفظي. فالسميع والبصير والشفيق والجالس والواقف

به الاقدار، ولا تحجبه الاستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال، وتصور بالوهم، فغير مشبه له، ولم يزل اولا سابقاً، متقدماً للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً، راجياً، ولا يزال كذلك لا تراه العيون، ولا تدركه الابصار، ولا تحيط به الاوهام، ولا يسمع بالاسماع، شيء لا كالاشياء، عالم قادر حي، لا كالعلماء القادرين الاحياء، وانه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا اله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على انشاء ما انشأ، وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سابق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا باصعب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل اليه الاذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والابناء. (مقالات الاسلاميين ج ١، ص ١٥٥ — ١٥٦).

والرجلان واليدان والاذنان ، كل هذه الالفاظ يجب تخريجها واعتبارها اداة للتعبير عن امور عقلية لا علاقة لها بالمادة .

ومن الثابت ان المعتزلة الحت في توضيح هذه النقاط بعد ما رأته من مغالاة الجماعة في النظر الى الخالق كما تنظر الى الانسان العادي[1].

وكان السلف والحنابلة اشد المسلمين تمسكاً بهذه النظرية

---

١ يذكر المستشرق كولدزيهر كمثال على تلك النزعة المجسمة المغالية حادثاً جرى بعد نشأة هذه النظرية لمحمد بن سعدون المشهور بابي عامر القرشي (وهو عالم ولد في ميورقة من اعمال الاندلس وتوفي ببغداد حوالى عام ٥٢٤/١١٣٠ م) وذلك انه كان يذهب في مغالاته الى القول ان الزنادقة ـ يعني المعتزلة ـ يحتجون في نفي الجسمانية بما ورد في الآية : « ليس كمثله شيء » ، وهذا يعني ان لا مثيل له في الالوهية ، ولكنه في شكله لا يختلف عني وعنك ، وهو تأويل يشبه تأويل الآية التي يخاطب بها الخالق ازواج النبي : « يا نساء النبيّ لستّن كأحَدٍ مِنَ النساء » (سورة الاحزاب ، ٣٢) فان النساء يختلفن عنهن في المقام والرفعة ، وان ساوينهن في الشكل والمظهر . وقريب من هذا ما جرى للشيخ الحنبلي تقي الدين بن تيمية (٧٢٨/١٣٢٨ م) وذلك انه بينما كان يعظ الناس ورد في خطبته كلام عن « نزول الخالق » فنزل الشيخ بعض درجات المنبر وهو يقول : كنزولي هذا .

Goldziher : Le dogme et la loi de l'Islam,p. 87.

ولكن ما عزاه كولدزيهر الى ابن تيمية محل نظر . فان نسبته اليه لم تعرف الا عن ابن بطوطة في الرحلة ، وقد تلقف الخبر من افواه العامة . والثابت تاريخياً نسبة الحادث الى ابن تومرت امام الموحدين في المغرب .

الشاذة ، غير ان هؤلاء لم يكونوا يسمحون للمؤمن ان يتأول « الكيفية » ، وانما يطلبون منه التسليم دون التفكير والتأمل لان الكيفية تتجاوز نطاق الفكر الانساني[1].

وكثيرون منهم كانوا يقولون ان الخالق هو لحم ودم ، وله اعضاء كجميع الناس ، غير ان هذه الاعضاء لا تشبه تحديداً اعضاء الانسان حسب قول الكتاب « .. لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ[2]. » ويعتبرون القائل بان الخالق هو روح صرف كافر مارق من الدين .

خلق القرآن

مسألة كلام الله من المسائل الهامة التي دار حولها الجدل ، واحتدم الخصام في سبيلها ، فاتفقت المعتزلة على ان كلامه — والاضافة لادنى ملابسة — محدث مخلوق ، مؤلف من حرف وصوت .

فما معنى ان للخالق صفة الكلام ؟ وان هذه الصفة اتخذت

---

١ قيل للامام انس بن مالك : « الرحمن على العرش استوى » ، كيف استوى ؟ فاطرق مالك وعلاه الرحضاء — اي العرق — وانتظر القوم ما يجيء منه .

فرفع راسه اليه وقال :

« الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، واحسبك رجل سوء . » وامر به فاخرج .

٢ الشورى ، ١١ .

لها شكلاً حسياً في الكتاب ؟

تقول السنّة ان الكلام صفة قديمة للخالق ، لم يكن لها بدء ، وليس لها نهاية ، كما ان الصفات الاخرى كالقوة والسمع والبصر والعلم هي ازلية ، لذلك يجب ان نعتبر القرآن — المظهر الحسي لتلك الصفة — قديماً ، وليس مخلوقاً . هذه هي النظرية السنية التي لا تزال قائمة الى الوقت الحاضر [١] .

فكان لا بد للمعتزلة ان يروا ذلك نقصاً في جنب وحدانية الخالق المطلقة ، لان تجسيم الكلام بشكل حسي ، والتسليم بوجود كائن قديم ، يشارك الخالق في القدم ، مما يضع من سمو الله وجلاله . وتحولت المسألة العامة النظرية المتعلقة بصفات الخالق الى نقطة معينة محسوسة ، يفهمها العامة كما تدركها جماعة الائمة .

وانتقلت الخصومة اللاهوتية الى سؤال بسيط في مظهره ،

---

١ نظر بعض العلماء المسلمين الى القرآن كما نظر افلوطين والمسيحية الى العقل وكلمة الله . فالقرآن هو كلمة الله . لذلك يجب ان يكون قديماً كالخالق ذاته . ظهرت هذه النظرية في اواخر العهد الاموي ، وعمت العالم الاسلامي باجمعه ، وتمسك بها الخلفاء اول الامر . وجاهر جعد بن درهم مؤدب مروان الثاني الاموي بعكس هذا القول ، فامر الخليفة هشام بقتله .

وظهر ايام الخليفة هرون الرشيد من قال بقول جعد ، فطلبه الشرط فتوارى عن الانظار مدة عشرين سنة الى ان توفي الخليفة .

غظيم الاثر والنتائج في معناه ، وهو : «القرآن مخلوق ، ام غير مخلوق ؟ »

تلخص نظرية الاعتزال بان الرسول لا يسمع صوت الخالق ذاته في ساعات الوحي ، وانما يسمع صوتاً مخلوقاً ؛ لان الله عندما يود الاتصال بالرسول — اي بحاسته السماعية — يخلق لذلك واسطة مادية هي الكلام . والكلام هو ما يسمعه الرسول ، وهو مخلوق . وهكذا اخذوا ينادون بخلق القرآن .

ولم تثر نظرية فلسفية ما اثارته هذه من اضطراب في الافكار وثورة في العقيدة . فقد انضم اليها الخليفة المأمون وناصرها مناصرة شديدة ، وضيق على خصومها [1] . وسار الخليفة المعتصم

---

١ كتب المأمون الى عامله في بغداد اسحق بن ابراهيم ان يمتحن القضاة والشهود وجميع اهل العلم بالقرآن . فمن اقر انه محدث خلى سبيله ، ومن ابى يعلمه به ليرى به رأيه . فجمع اولي العلم الذين كانوا ببغداد ومنهم قاضي القضاة بشر بن الوليد الكندي ، ومقاتل ، واحمد بن حنبل ، وقتيبة ، وعلي بن الجعد ، وغيرهم . وقرأ عليهم كتاب المأمون . ثم قال لبشر بن الوليد : ما تقول في القرآن ؟ فقال بشر : القرآن كلام الله . قال : لم اسألك هذا ، امخلوق هو ؟ قال : الله خالق كل شيء . قال : والقرآن شيء . قال : نعم . قال : مخلوق هو ؟ قال : ما احسن غير ما قلته لك . فقال اسحق للكاتب : اكتب ما قال . ثم سأل غيره ، فاجابوا قريباً مما اجاب به بشر . ثم قال لاحمد بن حنبل : ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله . قال : امخلوق هو ؟ قال : كلام الله ، ما ازيد عليها . ثم

على خطته ، ونهج نهجه ، ولاقى مناصرو قدم القرآن الاضطهاد والشدائد والعذاب والتشريد ، ولم تطلق هذه النظريـة الا عهـد المتوكل [1].

القول بالقدر من الثابت ان هذه اولى النقـاط التي فصلتها المعتزلة فاتفقوا على ان الانسان

قال له : ما معنى قوله « سميع بصير »؟ قال احمد : هو كما وصف نفسه . قال: فما معناه ؟ قال : لا ادري ، هو كما وصف نفسه . ثم سأل قتيبة وعبيد الله بن محمد وعبد المنعم بن ادريس ابن بنت وهب بن منبه ، وجماعة معهم ، فاجـابوا ان القرآن مجعول ، لقوله تعالى : « انّا جعلنـاه قرآنـاً عربياً » . والقرآن محدث لقوله : « مـا يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » . قال اسحق : فالمجعول مخلوق ؟ قالوا : نعم . قـال : القرآن مخلوق ؟ قالوا : لا نقول مخلوق ، ولكن مجعول . فكتب مقالهم ومقـال غيرهم رجلاً رجلاً ، ووجهت الى المأمون فورد جواب الخليفـة الى اسحق ابن ابراهيم ان يحضر قاضي القضاة بشر بن الوليد وابراهيم بن المهدي ، فان قالا بخلق القرآن والا تضرب اعناقهما . واما من سواهما فمن لم يقل بخلق القرآن يوثقه بالحديد ويحمله اليه . فجمعهم اسحق وعرض عليهم ما امر به المأمون . فقال بشر وابراهيم وجميع الذين احضروا لذلك بخلق القرآن الا اربعة نفر ، وهم احمد بن حنبل ، والقواريري ، وسجادة ، ومحمد بن نوح ، فانهم لم يقولوا بخلق القرآن ، ولم يصر الى النهاية الا احمد بن حنبل ومحمد بن نوح فبعث بهما الى المأمون مقيدين . (راجع تاريخ ابي الفداء ج ٢ ، ص ٣٠ — ٣١) .

١ عام ٢٣١ وفي ايام الخليفة الواثق اراد المسلمون ان يفتدوا ٤٦٠٠ اسير من اسراهم عند الروم فامتحنوا جموعهم ، ولم يفتدوا الا من قال بخلق القرآن.

قادر خالق لافعاله : خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة . والرب منزه عن ان يضاف اليه شر وظلم . وقول هذا كفر ومعصية ، لانه لو خلق الظلم لكان ظالماً ، كما لو خلق العدل كان عادلا .

والخالق لا يحب الفساد ، ولا يخلق افعال العباد ، بل هم يفعلون ما امروا به ، ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم ، وركبها فيهم . وانه لم يأمر الا بما اراد ، ولم ينه الا عما كره . وانه ولي كل حسنة امر بها ، بريء من كل سيئة نهى عنها ، لم يكلفهم ما لا يطيقون ، ولا يكلفهم ما لا يقدرون عليه . ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ومنعهم اضطرارياً عن معصيته ، ولكان على ذلك قادراً ، غير انه لا يفعل ، اذ كان ذلك رفعاً للمحنة وازالة للبلوى [١].

غير ان هذا الرأي الذي كان يرمي به جماعة المعتزلة الى تنزيه الخالق عن الظلم ، في تكليفه الانسان بالاتيان بالشر ، ثم بمحاسبته على عمله يوم القيامة ، لم يبق على سذاجته الاولى ، وانما انتقل الى مراحل اخرى ، بعد ان اعمل فيه المتطرفون جدلهم فرأى هؤلاء ان الله لا يقدر على المحال ، ولا على ان يجعل الجسم

---

١ المسعودي : المروج ج ٣ ، ص ١٥٣ .

ساكناً متحركاً معاً في حالة واحدة ، ولا على ان يجعل انساناً واحداً في مكانين [١] ، وغايتهم في ذلك ان ينزهوا قدرة الخالق فنفوا عنها الاتيان بالمعجزات ، بانصياعها لتتبع الاسباب المباشرة في اظهار المعلولات [٢] ، مما كاد يقربهم من جماعة الفلاسفة ، ويقصيهم عن اصل رئيسي من اصول الاسلام. ورأوا ان مناط تكاليف الله الشامل للامر والنهي تابع لما في ذات الاشياء من الحسن او القبح . فانتهوا الى القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، وان السبيل هو اتباع هدى العقل ، فهو الذي يقودنا الى الخير ويصرفنا عن الشر . وجرياً مع منطقهم حملوا الرسول في آية « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا [٣] » على العقل ، دون المعنى الشرعي

---

١ ابن حزم : الفصل ج ٤ ، ص ١٤٦ .

٢ كان علي الاسواري البصري احد شيوخ المعتزلة يقول : ان الله لا يقدر على غير ما فعل . وان من علم الله انه يموت ابن ثمانين سنة ، فان الله لا يقدر على ان يميته قبل ذلك ، ولا ان يبقيه طرفة عين بعد ذلك ، وان من علم الله ان مرضه يوم الخميس مثلاً ، فان الله لا يقدر ان يبرئه قبل ذلك ، لا بما قرب ، ولا بما بعد ، ولا على ان يزيد في مرضه طرفة عين فما فوقها . وان الناس يقدرون كل حين على اماتة من علم الله انه لا يموت الا وقت كذا ، وان الله لا يقدر على ذلك . (الفصل ج ٤ ، ص ١٥٠) .

٣ الاسراء ، ١٥ . ولخص المتكلمون الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح

المتبادر .

مصير مرتكب الكبائر اتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب ، واذا خرج من غير توبة ، عن كبيرة ارتكبها ، استحق الخلود في النار ، غير ان عقابه اخف من عقاب الكفار ، وكاد يجمع مؤرخو الفرق على ان هذه النقطة كانت السبب الاول لنشوء الاعتزال [١] ، وانقسام الجماعة ، فوقفوا وسطاً بين تشدد

بهذا الضابط « عند المعتزلة ، حَسُنَ الشيءُ فامر الله به ، وقبح الشيء فنهى الله عنه . والاشاعرة ذهبوا الى العكس . »

١ دخل احدهم على الحسن البصري فقال : يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر . والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجئون اصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان . بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية . كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً ؟ فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل ان يجيب ، قال واصل بن عطاء : انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ، ولا كافر مطلق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، لا مؤمن ولا كافر . ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد ، يقرر ما اجاب به الجماعة من اصحاب الحسن . قال الحسن : اعتزل عنا واصل . فسمي واصحابه معتزلة . (الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ، ص ٥٥) .

الخوارج وتساهل المرجئة .

ومن الثابت ايضاً ان هذا الموقف المعتدل كان شبيهاً بموقفهم في مسألة الامامة . فذهبوا الى انها تجوز في قريش وغيرهم ، وان اختيار الامام مفوض الى الامة ، تختار رجلاً منها ، ينفذ فيها احكامه سواء كان قرشياً او غيره من المسلمين واهل العدالة والايمان . ولم يراعوا في ذلك النسب ولا غيره [1] ، فيستحقها من كان قائماً بالكتاب والسنّة ، فاذا اجتمع قرشي ونبطي وهما قائمان بالكتاب والسنّة تولى القرشي ، والامامة لا تكون الا باجماع الامة واختيار ونظر [2] .

فرق المعتزلة

قسم المؤرخون المعتزلة ، كعادتهم عند درس الفرق الاخرى ، الى فرق ثنوية متعددة ، يتزعم كل واحدة منها رجل تشتهر باسمه . فينضم اليه جماعة من المجادلين يثبتون تعاليمه ، ويناهضون الجماعات الاخرى بكل ما وهبوا من قوة الجدل ومتانة الاسلوب .

حتى ان بعضهم زعم ان حلقات الاعتزال ، بعد ان تنظمت وتقررت تعاليمها ، وتحددت اغراضها ، كانت توجه الدعاة الى

---

١ المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ، ص ١٥٣ .

٢ النوبختي : كتاب فرق الشيعة ص ١٠ .

اطراف المملكة الاسلامية ليبثوا هناك آراء الجماعــة النازلة في البصرة او في بغــداد ، كما فعل فيما بعــد اصحاب التشيع في نشر آرائهم السياسية ، تحت ستار من التعــاليم الدينية . وليس من الممكن الآن تبيين تلك الرحــلات التبشيرية بالتفصيل ، على ان وجودها يكاد يكون ثابتاً .

قسم اذاً هــؤلاء المؤرخون المعتزلة الى واصلية وهذيليــة ونظامية ، وهي على ما نعتقد اهمها واشهرها ، ثم المعمرية اصحاب معمر بن عباد السلمي ، وهو من اعظم القدرية مرتبة في تدقيق القــول بنفي الصفات ونفي القدر خــيره وشره عن الله ، ثم المزدارية اصحــاب عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمزدار ، تلميذ بشر المعتمر ، وقد اطلق عليه بعضهم اسم « راهب المعتزلة » لزهده وتقشفه ، واقتصاره على القليل من ضروريات الحياة . ثم الثمامية من اصحاب ثمامة بن اشرس النميري ، وكان جامعاً بين ضعف الدين وخلاعة النفس . عاش ايام المأمون وكان مقرباً منه ، ثم الهشامية ، اصحاب هشام بن عمر الفوطي ، وكان يجوز القتل والغيلة على المخالفــين لمذهبه ، واخــذ اموالهم غصباً لاعتقاده بكفرهم ، ثم الجاحظية [١] اصحاب عمرو بن بحر الجــاحظ

---

١ زعم الجاحظ ان الحواس جنس واحد ، وان حاسة البصر من جنس

الاديب المشهور الذي غرف من بحار العلم والفلسفة ايام الخليفتين المعتصم والمتوكل ، ثم الجبائية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب ، وابنه ابي هاشم عبد السلام ، وهما من زعماء معتزلة البصرة .

السنّة

الاشعرية .

نشأتها

نشأت السنَّة بظهور الاسلام . ولكنها لم تتخذ لنفسها شكلاً معيناً ، ولم تقرر مبادئ خاصة . ولم تتفرد بطريقة للجدل والاثبات الا في منتصف القرن الثالث الهجري ، بعد ان ازدحمت الفرق الاخرى وتشعباتها في صدور المسلمين في مختلف الاصقاع .

ففي الخضم الذي اضطرب فيه المسلمون ، منذ ظهور الشيعة

حاسة السمع ، ومن جنس سائر الحواس . وانما يكون الاختلاف في جنس المحسوس ، وفي موانع الحسّاس والحواس ، لا غير ذلك . لان النفس هي المدركة من هذه الفتوح ، ومن هذه الطرق ، وانما اختلفت فصار واحد منها سمعاً ، وآخر بصراً ، وآخر شماً ، على قدر ما مازجها من الموانع . فاما جوهر الحسّاس فلا يختلف ، ولو اختلف جوهر الحسّاس لتمانع ولتفاسد ، كتمانع المختلف ، وتفاسد المتضاد . (مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٤٠ ـ ٣٤١) .

والخوارج ، الى بروز المرجئة ، الى انفصال المعتزلة ، كان هناك فئة جد مؤمنة ، وجد محافظة على العاطفة الدينية ، والايمان الذي لا يشوبه شك ، واليقين الذي لا يخالطه ريب ، اطلقت على نفسها او عرفت منذ نزول الرسالة باسم الجماعة او السنّة . وهي دون شك تؤلف الاكثرية بين جموع المؤمنين .

هذه الطائفة احتفظت بالاسلام فطرياً ، كما نزل ، مثابرة على عقيدة تنتسب باوثق الصلات الى عقيدة الخلفاء الراشدين والصحابة الاولين الذين جاهدوا في سبيل الدين ، ووعوا تعاليمه وعرفوا نواهيه .

لم تتأثر بالخصومات الدامية ، ولم تعن بالفلسفات الطارئة ، واجتازت القرنين الاول والثاني ومنتصف الثالث ، وهي امينة على تقاليدها ، تستهدي بالكتاب والسنّة وحياة الصالحين من المؤمنين .

يرمز الى هذه النزعة شخصيتان من اشهر الشخصيات الاسلامية هما الحسن البصري واحمد بن حنبل .

حاجة السنة الى الجدل

كان المؤمنون يأخذون على ائمتهم ضعف الحجة وكلال السلاح ، في مهاجمة النزعات المتفلسفة الهدامة ، ولاسيما تلك الآراء الدخيلة التي تفشت بين العامة وتدرس في زوايا الجوامع . فيقبل عليها الناس على مختلف طبقاتهم الاجتماعية وتحصيلهم العلمي . فان الجواب

الذي كان يقابل به الائمة المحافظون اسئلة المتطفلين واحد او اثنان لا يعدونهما . تارة يطلبون من السائل ان يقلع عن سؤاله ، لانه حرام ، وطوراً يطلقون عليه لقب « الكافر » ، فينصرف مشيعاً بلعنات الجماعة ، واحياناً يؤول الناس كلام الامام بالعجز عن اللحاق بالافكار المستحدثة ، فينشأ في صدور المترددين شك قاتل يدفعهم بعد قليل الى زاوية من الزوايا الكلامية التي تشبع نهمهم بما تغلف به المسائل اللاهوتية من جدل سقراطي او منطق مشائي .

شاعت التعاليم الدينية المتفلسفة ، كما رأينا ، بين جميع الناس ، حتى اعتنقها الخلفاء كمذهب رسمي ، تدافع الدولة عنه ، وتضطهد مخالفيه ، وتشجع معتنقيه ، فتفتدي الجند القائلين بخلق القرآن ، اذا وقعوا في قبضة العدو ، وتهمل القائلين بقدمه .

فكان من اثر هذا الاستضعاف من جانب السنّة والوثوب من جانب الفرق « المتكلمة » ولا سيما المعتزلة ، والجهمية [1] ، والمشبهة ،

---

١ اصحاب جهم بن صفوان ، وقد قال هذا ان الجنة والنار تبيدان وتفنيان . وان الايمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل به . وانه لا فعل لاحد في الحقيقة الا لله وحده ، وانه هو الفاعل . وان الناس انما تنسب اليهم افعالهم على المجاز كما يقال « تحركت الشجرة ، ودار الفلك ، وزالت الشمس » ، وانما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه . الا

ان انصرف قسم ليس بقليل من اصحاب الايمان العاطفي الى التصوف يلتمسون فيه ما اضاعوه في دنيا الناس . فاحست البقية الباقية من الجماعة ان السبب في ركود رأيهم ، وذهاب ريحهم ، هو الجمود الذي ما زال مستولياً عليهم . فقد استيقظ العقل وشرع الشك يعمل عمله في الاسس الدينية من كتاب وحديث واثر ، وتسربت الى المتأولين والناقدين والشاكين اساليب جديدة لا عهد للشريعة بها من قبل ، يتخذونها سلاحاً في مداورة الرسالة واضعاف شأنها . وهم لا يزالون متمسكين بقديمهم ، ليس للسلاح الذي يعتمدون عليه شأن ، كما لم تكن السلطة الحاكمة تفرض رأيهم على الناس فرضاً . فكان لا بد من اصلاح شامل يعدل اساليب الدفاع ، ويوجد للهجوم طرقاً حديثة . وكان لا بد من ظهور رجل او رجال ، وقفوا على سر قوة العدو ، ومرنوا في

انه خلق للانسان قوة كان بها الفعل . وخلق له ارادة للفعل واختياراً له ، كما خلق له طولاً كان به طويلاً ، ولوناً كان به متلوناً . وكان ينتحل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويقول : لا اقول ان الله سبحانه شيء ، لان ذلك تشبيه له بالاشياء ، وعلم الله محدث . ويعتقد بخلق القرآن ، ولا يعتقد ان الله عالم بالاشياء قبل وقوعها . قتل جهم في مرو ، قتله ابن احوز المازني في آخر ملك بني امية (راجع مقالات الاسلاميين : ج ١ ، ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، وتاريخ الجهمية والمعتزلة للشيخ جمال الدين القاسمي ، مصر ١٣٣١ هـ) .

مداوراته ، وحذقوا ابواب نزاله ، يقارعونه في ميدانه ، ويصاولونه بانواع سلاحه . فيقرع القياس بالقياس ، والبرهـان بالبرهـان . ويستقون القوة الجدلية من منبع واحد ، ويستندون الى مقدمات مسلم بها ، ويحتكمون الى العقل ، بعدان فشلت العاطفة في اداء المهمة . فكان هذا الرجل علي بن اسماعيل الاشعري الملقب بـأبي الحسن . « فهو مؤسس كلام اهل السنّة ، واول من استعمل طريقة المتكلمين في البحث والمناظرة والاستدلال العقلي لنصر مذهب اهل الحديث [1] . »

الاشعري

حياته ولد في البصرة عام ٢٦٠ هـ (٨٧٣ — ٨٧٤ م) . وظل الى الاربعين من عمره منتمياً الى الجبائي [2] زوج امه ، وعندئذ اختلفا فتركه .

---

١ ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، طبعة هـ . ريتر ، استانبول ، مطبعة الدولة ١٩٢٩ ص : ي .

٢ ابو علي محمد بن عبد الوهاب ، ولد في خوزستان . وهو من زعماء الاعتزال ، توفي سنة ٣٠٣ هـ (٩١٥ — ٩١٦ م) ، والف كتاباً في الاصول .

اسباب الاختلاف متعددة ، غير متفق عليها . يروي بعضهم انه انفصل عن استاذه لرؤيا نزل عليه فيها النبي مرات متعددة فامره بترك التعاليم التي درسها ، واتباع السنّة كما تدين بها الجماعة . وآخرون يرون ان السبب يعود الى انه سأل استاذه ذات يوم قائلاً : ما تقول في ثلاثة اخوة اخترم الله احدهم قبل البلوغ ، وبقي الاثنان . فآمن احدهما ، وكفر الآخر . فاين يذهب الصغير ؟ فاجاب الجبائي : انه يذهب الى مكان لا سعادة فيه ، ولا عذاب . فانكر عليه ذلك الاشعري ، وسأله : لماذا يرسله الى ذلك المكان ، وهو لم يأت شراً ولا خيراً ؟ فقال الجبائي : انما اخترمه لانه علم انه لو بلغ لكفر . فقال الاشعري : فقد احيا احدهم فكفر فلماذا لم يمته صغيرا ؟ فلم يحر الجبائي جواباً . فقال الاشعري جملته المشهورة : « وقف حمار الشيخ في العقبة . » يرى سبيتا [١] ان الحادثة هذه لا شك مخترعة . ولعل السبب الذي دفعه الى الانفصال عن الاعتزال يعود الى النتيجة المشوهة التي توصل اليها بعد جهود سابقيه ، وبحوث معلمه ، واستنتاجاته الشخصية . ومنذ ذلك الحين اخذ يدافع عن العقيدة السنية ويقاوم الجهمية والرافضة

---

١ W. Spitta: Zur Geschichte Abul-Hassan al-Asari's.

والمعتزلة [1] الى ان توفي في بغداد عام ٣٢٤ هـ (٩٣٥ م) .

مؤلفاته — وضع مؤلفات عديدة في العقيدة والجدل ، حتى قيل انه الف ما يقدر بثلاثمائة كتاب . يذكر ابن عساكر عنوان تسعة وتسعين لم يصلنا منها الا العدد القليل . ونسخها عزيزة الوجود جداً في دور الكتب ، لم يطبع منها الا النزر اليسير ، ككتاب « الابانة عن اصول الديانة » ، نشر بحيدر آباد ، سنة ١٣٢١ هـ (١٩٠٣ م) ، ورسالته في « استحسان الخوض في الكلام » طبعت فيها ايضاً سنة ١٣٢٣ هـ . ثم نشرت رسالته التي كتب بها الى اهل الثغر ، اذاعها قوام الدين بك في مجموعة قسم الالهيات من الجامعة الاستانبولية (الهيات فاكولته سي ٧ و ٨) ، واخيراً نشر له المستشرق الالماني ريتر [2] كتابه الشهير المعروف « بمقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » .

---

١ عندما رجع عن قوله بالاعتزال دخل المسجد الجامع في البصرة يوم الجمعة ، ورقي كرسياً ونادى باعلى صوته : « من عرفني ، فقد عرفني ، ومن لم يعرفني ، فانا اعرّفه بنفسي . انا فلان بن فلان ، كنت اقول بخلق القرآن ، وان الله لا تراه الابصار ، وان افعال الشر انا افعلها ، وانا تائب معتقد الرد على المعتزلة ، مخرج لفضائحهم ومعايبهم . »

٢ Bibliotheca Islamica , H. Ritter , Istambul 1929.

كان هذا الكتاب نسياً منسياً ، لا يُلتفت اليـه . وكان الذين يريدون الاطلاع على مذاهب الفرق الاسلامية ، يرجعون الى كتاب « الملل والنحل » ، وكتاب « الفِصَل » وكتاب «الفرق بين الفرق » ، في حين ان كتاب الاشعري اقدم تأليفاً من جميع هذه الكتب المذكورة ، واصح اخباراً منها ، واحق بـالاعتماد عليه ، لأن مؤلفه سلك سبيلاً بعيدة عن التعصب والتحيز الى فئة ، وترك ما اختاره بعض المتأخرين من التشنيع على المخالفين وتكفيرهم ولعنهم [١] ، وقد نقل عنه جميع الذين عرضوا لمبادىء الفرق الاسلامية .

الاسباب التي حالت دون انتشار الكتاب في العالم الاسلامي ان ترتيبه غير مألوف ، وغير ميسر للحفظ والتعليم . وذلك ان المؤلف رتب بعض الكتاب بحيث يعرض للفرق وبعضه للمسائل . وكثر التقسيم والتعديد . ثم انه قسم الكتاب قسمين اولهما في الجليل من الكلام ، والثاني في الدقيق منـه . وذكر في الثاني بالتفصيل بعض ما ذكره في الاول بالاجمال . واوجب ذلك تكراراً وذكراً للقول الواحد في مواضع متعددة [٢] .

---

١ الكتاب نفسه ، ص : يا .
٢ الكتاب نفسه ، ص : يب – يج .

قال ابن عساكر في كتاب « تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام الاشعري » : كان الاشعري تلميـذاً للجبائي ، يدرس عليه ، ويتعلم منه ، ويأخذ عنه ، لا يفارقه اربعين سنـة. وكان صاحب نظر في المجالس ، وذا اقدام عـلى الخصوم ، ولم يكن من اهل التصنيف ، وكان اذا اخذ القلم يكتب ربما ينقطع ، وربما يأتي بالكلام غير مرضٍ . وكان ابو عـلي الجبائي صاحب تصنيف وقلم ، اذا صنف يـأتي بكل ما اراد مستقصى ، واذا حضر المجالس وناظر لم يكن بمرضٍ . وكان اذا دهمه الحضور في المجالس يبعث الاشعري ويقول له : نب عني[١] . آخر حادثة ذكرت فيه خروج القرمطي المقتول عـلى الدكة ، وكان ذلك في سنة ٢٩١ هـ ، ويثبت منه ان الكتاب الف بعد هذه السنة .

الاشعرية او السنة المتفلسفة

المحافظون والاشعرية

رغم ان الاشعريـة ساندت المبادىء السنية ببراهينها العقلية ،

---

١ الكتاب نفسه ، ص : يح .

واتبعت الائمة في كثير من نظرياتهم ، وحاولت في جميع ما وضعته ان تتوصل في نهاية مباحثها الى ما تقره السنة ، فان اتكالها على المنطق كان من الاسباب التي ابعدتها عن الجماعة المحافظة . فلم يكن لدى هذه الفئة من فارق بين الاعتزال والاشعرية . فعلم الكلام ، معتزلياً كان ام اشعرياً ، هو عدوهم الاكبر ، وخصمهم الذي لا يطيقون له ظلّاً ، وان اثبت ما يدينون به . والامام الشافعي يرمز الى هذه النزعة عندما يحكم على اهل الكلام ان يضربوا بالسياط والنعال ، وان يحملوا الى جميع القبائل والجتمعات وينادى بهم : هذا جزاء الذي يدع القرآن والسنّة ، ويعني بعلم الكلام .

فليس المؤمن من يجثو امام العقل ، لان لا سبيل له الى معرفة حقيقة الايمان . وهكذا اصبح المذهب الاشعري بين نارين كجميع المذاهب التوفيقية . نظر المعتزلة والفلاسفة اليه نظرة الامتهان ، وحمل عليه المتطرفون في محافظتهم ، لانه يعتمد على الطرق الفلسفية [١] . فرأى من يقول به ان ينزع من

١ حاول الحنابلة ان يمنعوا الخطيب البغدادي المتوفى في عام ٤٦٣ هـ (١٠٧١ م) من دخول المسجد الجامع ببغداد ، لانه كان يذهب مذهب الاشعري . وكان كبار الاشاعرة في ذلك العهد يضطهدون وينفون . وقرب اواخر القرن الرابع تحاملت الحنابلة على رجل منهم مشهور هو القشيري ،

اذهان العامة الاعتقاد القائل بخروج الاشعري عن السنَّة . فذكر القشيري (توفي سنة ٤٦٥ هـ) ان كل اصحاب الحديث متفقون على ان الاشعري هو امام الائمة، وان مذهبه يوافق روح الاسلام، وانه سيف سل في وجه المعتزلة والفرق المخالفة للدين، وان كل من يظن به سوءاً، او يلعنه او يحتقره، يحتقر جميع المؤمنين . كتب هذا عام ٤٣٦ هـ وشهد عليه كثيرون من علماء العصر .

لم تجرؤ الاشعرية مدة طويلة على التعليم علناً، ولم يظهر مبدؤهم ظهوراً عاماً الا في اواسط القرن الحادي عشر، عندما اخذ الوزير السلجوقي نظام الملك، بتأسيس المدارس النظامية في نيسابور وبغداد وبلخ وغيرها من الحواضر الاسلامية . فدرّست فيها نظرية الاشاعرة على انها النظرية المسلم بها شرعاً . وفي هذه المدارس تمّ النصر للمبدأ الاشعري على جماعة الاعتزال والمحافظين السنيين . فالمدارس النظامية اذاً لم تقتصر في مهمتها على ايجاد

ووقع بسبب تهييج الحنابلة، قتال في الشوارع، اضطر القشيري الى ترك بغداد . ومن هذه الحادثة ارخ ابن عساكر مبدأ وقوع الانحراف بين الحنابلة والاشاعرة . (ادم متز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١، ص ٣٢٩، ترجمة ابو ريده، القاهرة، ١٩٤٠).

نهج جديد للتعليم ، بل تعدت ذلك الى نقل اللاهوت الاسلامي من طور الى طور آخر.

ونشر الاشعريـة في المغرب ابن تومرت مؤسس دولة الموحدين ، وتلميذ الغزالي حوالى عام ٥٠٠ هـ (١١٠٧ م). ثم انتقلت من بلد الى آخر ، فقامت لها سوق في صقلية والقيروان والاندلس [1]. ويذكر ابن رشد عندما يتكلم عن انقسام اهل الملة ان الاشاعرة هم الذين يرى اكثر اهل زمانه انهم جماعـة السنّة [2].

تمهيد لمذهب الاشاعرة من العسير حقاً ان نتبين فيما كتب عن الاشعري مذهبه الخاص.

فهو في الكتاب الاخير الذي اشرنـا اليه لا يعرض للاشعرية بقليل ولا بكثير. وانما يكتفي بعرض الموقف الذي تقفه الفرق من المسائل الطـارئة. يعرضه دون ان يفند ، او ينقد ، او يبين وجه الصواب او ناحية الخطـأ. وهو لا يشير الى ان هناك فرقة اشعرية او سنية او متفلسفة تدلي بدلوها بين الدلاء ، وانما يخص بها مقطعاً مقتضباً لا شأن له ولا خطر ، لا نلمس فيه

---

١ ادم متز : الحضارة ج ١ ، ص ٣٤٠ .

٢ ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة ص ٤١ ، طبعة التجارية ، القاهرة .

ما نحن ننتظره من جدل ومقدمات واستنتاجات منطقية .

والواقع ان الاشعرية ، وان نسبت الى الاشعري ، هي على الاكثر من صنع اتباعه ، ومن نتاج اشياعه ، من تصنيف الباقلاني وابن فورك والاسفرايني والقشيري ، والجويني امام الحرمين ، والغزالي . هؤلاء تعهدوا غرسة الاشعري الاولى باساليبهم ، واخرجوها الى الناس بالثوب الذي تطالعنا به الان متجزئة في كتب الفرق . لذلك يكاد يستحيل على المحقق المعاصر ان يتبين في هذا الخضم الزاخر من الآراء ، والتداخل العديد في الافكار ، تسلسل اجزاء الطريقة ، وتتابع فصولها ، وعمل كل واحد من المساهمين في تأليفها . فهي امامنا كتلة واحدة تحمل اسم الاشعرية . وقد يكون للاشعري نفسه فضل البدء بها ، دون فضل التحديد والتفصيل .

النتيجة العملية التي يمكن الانتهاء اليها ، هي ان الجماعة التي عرفت بالسنَّة المتفلسفة ، اقتبست اسلوب الاعتزال ، ووقفت موقفاً متوسطاً معتدلاً بين الغلاة والمحافظين . فكان لها رأي توفيقي بين مختلف الآراء الاسلامية التي تتناقض في معظم ما يتعلق بالاصول اللاهوتية ، ولاسيا في مسألة الحرية الشخصية وطبيعة القرآن . غير ان موقفها من فكرة الخالق ، وتحديد ذاته ، كان جازماً حازماً لا هوادة فيه ، ولا مسالمة .

عنـدما خرجت السنّة المتكلمة الى ساحة الجـدل ، كانت المعتزلة قد سبقتها الى اخفات صوت المشبهة والمجسمة المغالية في تجسيد الخالق . وكانت قد حاربت الدهرية والشيعة المتطرفـة حرباً عنيفة . لذلك يمكننا القـول ان المعتزلة قامت بقسم من المهمة الملقاة على عاتق الاشعرية ، ومهدت امامها سبل العمل ، وكأنها بهذا التمهيد لم تبق امام الجماعة الجديدة من عدو تحاربـه سواها ، وسوى الفلاسفة . اما هؤلاء فهم جد اقوياء ولا سبيل للسنّة في مهـاجتهم بعد . فـلم يبق سوى المعتزلة وفلول من الفرق التي تهدمت ، لتتحمل هجمات الفرقة الجديدة الناشئة .

وجود الله

من الاسس التي تبنى عليها الفرق المتفلسفة اثباتُ وجود الخالق ، وتحديد صفاته ، ليـكون ذلك مقدمات متفقاً عليها تستنتج منها فيما بعد ما تشاء ، استنتاجه من التأويلات . والفـرق الاسلامية ، وان يكن جميعهـا يؤمن بوجود الخالق وببعض صفاته ، رغم الاختلافات في كيفية نسبة هذه الصفات اليـه ، طريقُها في اثبات هـذا الوجود عاطفي لا يحتاج الى برهان او قياس منطقي ، لانها لا تجرؤ على انكاره ، ففي الانكار خروج عن الاسلام وكفر بالدين . لذلك لم نجد في كل ما وقع بين ايدينا محاولة في هذا السبيل . اما الاشعرية ، ولنطلق عليها اسم السنّة من الآن فصاعداً ، فقد كانت تتوجه

ليس الى المعتزلة والجهمية فحسب ، بل احياناً الى الدهريين الذين يكفرون بالخالق وينكرون وجوده .

عندما يحاول الكتاب اثبات وجود الله يعمد الى الاسلوب الخطابي العاطفي ، فيقول : « وَهُوَ الذي مَدَّ الارضَ وجعلَ فيها رواسيَ وأنهاراً ، وَمِنْ كُلِّ الثَّمراتِ جعلَ فيها زوجينِ اثنينِ ، يُغشِي الليلَ النهارَ ، إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لِقومٍ يتفكَّرون [1] » ويقول : « وفي الأرضِ قِطَعٌ مُتجاوراتٌ وجنَّاتٌ مِنْ أعنابٍ وزرعٌ ونخيلٌ صِنوانٌ وغيرُ صِنوانٍ يُسقَى بماءٍ واحدٍ ، ونُفضِّلُ بعضَها على بعضٍ في الأُكُلِ ، إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لِقومٍ يعقِلون [2] » ويقول : « ألَمْ ترَ أنَّ اللهَ يسجُدُ لهُ مَنْ في السَّمواتِ ومَنْ في الارضِ والشمسُ والقمرُ والنجومُ والجبالُ والشجرُ والدوابُّ وكثيرٌ من الناس [3] » ويقول : « ولَئِنْ سألتَهُمْ مَنْ خلقَ السَّمواتِ والارضَ وسخَّرَ الشمسَ والقمرَ ليقولُنَّ اللهُ فأنَّى يُؤفَكُون [4] » ويقول : « خلقَ السمواتِ والارضَ بالحقِّ وصوَّركم فأحسنَ

---

١ الرعد ، ٣ .

٢ الرعد ، ٤ .

٣ الحج ، ١٨ .

٤ العنكبوت ، ٦١ .

صُوَرَكم وإليه المصير[١] .» وفي هذه الآيات من البلاغة ما يدفع المتردد الى الاقبال على الدين ، والايمان بالخالق ، والتسليم بقدرته . فقد كان لها في العهد الاول اثر يزيد بكثير على الاساليب الجدلية والمنطقية . فكثيراً ما كان العربي يصغي الى الآيات ولاسيما التي تعرض للقيامة والنار وهو مقشعر البدن .

غير انها اصبحت بعد انتشار الفرق وتفشي التأويل ، والتخريج ، وانضمام اهل الديانات الاخرى الى الاسلام ، لا تؤثر في القلوب بل تستتبع اسئلة جد محرجة للقراء والائمة . فالرجل الجديد جامد العاطفة ، فاقد الشعور ، مستيقظ العقل ، حاد النقد ، كثير الشك ، لا يقدس ما يقوله الامام ، ولا يسلم بما ينزل على الانبياء . لذلك استعادت السنّة المتفلسفة في حظ كبير من الابتكار اساليب الفلاسفة في اثبات وجود الخالق ، وعددت البراهين بشكل لا يدع للسامع مجالا للتساؤل والاستفهام .

قام برهانهم الاول على بيان ان العالم حادث . وثبت عندهم حدوث العالم بالقول بتركيب الاجسام من اجزاء لا تتجزأ ، وان الجزء الذي لا يتجزأ محدث ، والاجسام محدثة بحدوثه[٢] .

---

١ التغابن ، ٣ .

٢ ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة ص ٤٣ .

تأمل بعضهم في العالم فرأى انه يتألف من صورة ومادة . وهدته التجربة الى ان الصورة متقلبة متغيرة ، تتتابع على المادة الواحدة ، فهي مخلوقة حادثة ، تؤيد ذلك حاسة النظر . ثم ثبت بالحواس والعقل ايضاً انه لا يمكن تخيل المادة وحدها دون صورة . واتفق العلماء على ان كل موجود يتصل بآخر مخلوق ولا ينفصل عنه ، هو ايضاً مخلوق . فاستنتجوا من ذلك ان العالم المؤلف من مادة وصورة مخلوق . وانتقلوا من هذه النتيجة الى تأليف قياس آخر يؤكد وجود الخالق[1] .

وينسب الشهرستاني الى الاشعري دليلاً ثانياً يقرب من

---

١ الفكرة مؤلفة من ثلاثة اقيسة : الاول يتخذ الشكل الآتي :
كل موجود يتحد بآخر مخلوق ولا ينفصل عنه هو ايضاً مخلوق ،
المادة تتحد بالصورة المخلوقة ولا تنفصل عنها ،
اذاً المادة مخلوقة .
القياس الثاني :
كل مركب مؤلف من اجزاء مخلوقة هو حادث ،
العالم مؤلف من المادة والصورة المخلوقتين ،
اذاً العالم حادث .
القياس الثالث :
لكل حادث محدث ،
العالم حادث ،
اذاً للعالم محدث .

الدليل الديني ، ويعرف في التعبير العصري بـ « دليـل العنـاية ».

« اذا فكر الانسان في خلقته من اي شيء ابتدأ ، وكيف دار في اطوار الخلقة ، طوراً بعد طور ، حتى وصل الى كمال الخلقة ، وعرف يقيناً انه بذاته لم يكن ليدبر خلقته ويبلغها من درجة الى درجة ويرقيها من نقص الى كمال ، عرف بالضرورة ان له صانعاً قادراً عالماً مريداً ، اذ لا يُتصور صدور الافعال المحكمة من طبع ، لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبين آثار الاحكام[1]. »

وللاشعرية برهان ثالث بني على مقدمـة ، وهي ان الموجودات في الكون تقسم الى قسمين : واجبة وممكنـة . فالله وحده هو الواجب الوجود ، لانـه لا يمكن تخيـل وجود الكون بدونه . والعالم وجميع الكائنـات هي ممكنـة الوجود ، لانه يمكن تخيل وجودها وعدمه ، فبنوا على هذه المقدمـة برهانهم الثالث في حدوث العالم ووجود الخـالق ، واتفقوا على ان العالم ممكن ، والا لعادل الله في الالوهية . والممكن هو الذي يتعادل امكان حدوثه وعدمه . وبما انه وُجد وجب ان يكون هناك « مرجح » فضَّل الوجود على عدمه . وهذا المرجح هو « الله ». وقد استخدم الفارابي وابن سينا هذا المبدأ فيما بعد لاثبـات

---

١ الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ، ص ٩٨ .

وجود الخالق [1] .

صفات الله

تحمل الاشعرية حملة جد عنيفة على النظرية الاعتزالية . ففي الكتاب الذي عثر عليه اخيراً للاشعري وطبع في حيدر اباد [2] توضيح لموقفه من هذه المشكلة الهامة ، ومخالفته للرأي الاعتزالي . فقد جاء في مقدمته : « قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها ، التمسك بكلام ربنا ، وسنّة نبينا ، وما ورد عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث . ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول ابو عبد الله احمد بن حنبل ، نضر الله وجهه ، ورفع درجته ، واجزل مثوبته ، قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ، لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل الذي ابان الله به الحق ، ودفع به

---

١ حمل ابن رشد على هذه الفكرة بضرب من المغالطة المنطقية ، ووجه انتقاده بعد عرضه للاشعرية لابن سينا فقال « . . . وقد تجد ان ابن سينا يذعن لهذه المقدمة بوجه ما ، وذلك انه يرى ان كل موجود ما سوى الفاعل ، فهو اذا اعتبر بذاته ، ممكن وجائز . وان هذه الجائزات صنفان : صنف هو جائز باعتبار فاعله ، وصنف هو واجب باعتبار فاعله ، ممكن باعتبار ذاته . وان الواجب بجميع الجهات هو الفاعل الاول . وهذا قول في غاية السقوط . وذلك ان الممكن في ذاته وفي جوهره ليس يمكن ان يعود ضرورياً من قبل فاعله والا انقلبت طبيعة الممكن الى طبيعة الضروري . (الكشف ص ٥٧ — ٥٨) .

٢ كتاب « الابانه عن اصول الديانه » . حيدر اباد سنة ١٣٢١ هـ ، ص ٤١ .

الضلال ، واوضح المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين ، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله عليه من امام مقدم ، وجليل معظم ، وكبير مفهم [١] .» فهو اذاً في مستهل كتابه يتخذ لنفسه موقفاً معيناً ، وينضم الى جماعة السلف الذين لا يعرفون شيئاً من التساهل في العقيدة . ويحمل على المعتزلة حملة شعواء ويهزأ بهم عندما يحاولون تأويل النصوص الدينية المتعلقة بصفات الخالق تأويلاً روحانياً رمزياً . قال الاشعري : « فان سألنا سائل فقال : ما تقولون ان لله يدين ؟ قيل نعم ، نقول ذلك لقوله تعالى : « يد الله فوق ايديهم » ، ولقول النبي : خلق الله آدم بيده ، وغرس جنة طوبى بيده . وجاء « بل يداه مبسوطتان » ، وفي الحديث : كلتا يديه يمين [٢] . فالواجب ان نأخذ كل هذه المسائل حسب دلالتها اللفظية وليس حسب التأويل والتخريج ، وان لا نفهم بكلمات « وجه ، ويدين ، وقدمين » ما نفهمه باعضاء الانسان المخلوق ، وانما علينا ان

---

١ نقلها عبد الحي بن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في اخبار من ذهب ج ٢ ، ص ٣٠٤ ، طبعة القاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .

٢ ابن قيم الجوزية : مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله ج ٢ ، ص ١٦٩ .

نفهمها بلا كيفية [١] . فعلى المسلم الايمان بها لان السؤال عن معانيها بدعة ، والجواب كفر وزندقة ، ولا تترجم صفاته بلغة غير اللغة العربية [٢] . »

والواقع ان اهل الاعتزال كانوا قد ساروا شوطاً بعيداً في القضاء على المجسمة . فأولوا الآيات القرآنية التي يرد فيها ذكر الصفات المادية — كما تقدم معنا — وحاولوا انكار الاحاديث المتعلِّقة بها . اما السنَّة فلم يكن بوسعها ان تفعل ذلك ، لان الحديث كان قد اسرف في ذكر صفات الخالق ، تلك الصفات التي تمثله تمثيلًا انسانياً مادياً لا سبيل الى الشك فيه ، نذكر منها واحداً ورد في مسند احمد بن حنبل جاء فيه عن النبي انه خرج ذات غداة وهو طيب النفس ، مسفر الوجه . فقيل : يا رسول الله انّا نراك طيب النفس ، مسفر الوجه . فقال : وما يمنعني واتاني ربي عز وجل الليلة في احسن

---

١ روي عن الربيع بن سليمان قال : سألت الشافعي عن صفات الله تعالى فقال : حرام على العقول ان تمثل الله تعالى ، وعلى الاوهام ان تحده ، وعلى الظنون ان تقطع ، وعلى النفوس ان تفكر ، وعلى الضمائر ان تتعمق ، وعلى الخواطر ان تحيط ، وعلى العقول ان تعقل ، الا ما وصف الله به نفسه ، او ما جاء على لسان نبيه .

٢ ابن قيم الجوزية : ج ٢ ، ص ٢٥٠ .

صورة . قال : يا محمد ! قلت : لبيك ربي وسعديك . قال : فيم يختصم الملأ الاعلى ؟ قلت : لا ادري اي رب ! قال ذلك مرتين او ثلاثاً . قال : فوضع كفيه بين كتفي فوجدت بردهما بين ثديي ، حتى تجلى لي ما في السموات وما في الارض الخ [1] .

فأول الاشاعرة ذلك بان النبي رأى الخالق في منامه ، فهو يروي ما رآه في حلمه ، وليس في يقظته . وروي عن النبي قوله : ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ثلث الليل الاخير ، فيقول هل من سائل فاعطيه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟ فجعلته المجسمة نزولا على الحقيقة ، واوّلته السنّة او بالاحرى اوّله ابو بكر ابن فورك بان الله يأمر ملكاً بالنزول الى السماء الدنيا فينادي بامره ، كما يقول العرب : انت ضربت زيداً ، وانت لم تضربه ، اذا كنت قد رضيت بذلك ، وشايعت عليه . وروى بعضهم الحديث بضم الياء [2] .

اما الدليل المنطقي الذي عمدت اليه الاشعرية في اثبات روحانية الخالق ، فيتلخص بقولهم انه لا يوجد في العالم الا جسم

---

١ مسند احمد ج ٤ ، ص ٦٦ .

٢ كتاب الانتصار ص ٤٢ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، مصر سنة ١٩٢٥ م .

او عرض ، وكلاهما يقتضي وجود محدث له ، فبالضرورة نعلم انه لو كان محدثها جسماً او عرضاً لكان يقتضي فاعلاً يفعله . فوجب بالضرورة ان لا يكون فاعل الجسم والعرض جسماً ولا عرضاً . ثم لو كان الباري جسماً لاقتضى ذلك ان يكون له زمان ومكان .

وتثبت الاشعرية ان المؤمنين يرون الله في العالم الثاني كما جاء في الكتاب : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة[١] . » وصفات الخالق قائمة بذاته ، لا يقال هي هو ولا غيره . وهو عالم بعلم ، وقادر بقدرة ، وحي بحياة ، ومريد بارادة ، ومتكلم بكلام ، وسميع بسمع ، وبصير ببصر[٢] . اما فيما يتعلق بالقرآن والكتب السماوية الاخرى فالاشعرية تعتقد انه معنى واحد قائم بذات الرب ، وهو صفة قديمة ازلية ، ليس بحرف ولا صوت ، ولا ينقسم ، وليس له ابعاض ولا اجزاء ، وهو عين الامر وعين النهي ، وعين الخبر ، وهو عين التوراة والانجيل والقرآن ، فاذا عُبّر عن معناه بالعربية كان قرآناً ، وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة ، وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا . والمعنى واحد .

---

١ الشهرستاني ج ١ ، ص ١٠٦ .
٢ الشهرستاني ج ١ ، ص ٩٩ .

وهذه الالفاظ عبارة عنه، وهي خلق من المخلوقات [١] .

الله والخلق

تعتقد ان جميع افعال العباد مخلوقة ، جعلها الله في الفاعلين لها ، وانه لا يكون في الارض من خير او شر الا ما شاء ، وان الاشياء تكون بمشيئته ، ولا يستطيع احد ان يفعل شيئاً قبل ان يفعله ، او يقدر احد على ان يخرج من علم الله ، وان يفعل ما علم الله انه لا يفعله . واقرت ان الخالق هو الله وحده ، وان سيئات العباد هو الذي يفعلها . وفق المؤمنين لطاعته ، وخذل الكافرين ، ولم يلطف بهم ، وما اصلحهم ، وما هداهم ، ولو اصلحهم لكانوا صالحين [٢] .

والخالق هو المالك لجميع خلقه ، يفعل ما يشاء ، ويحكم بما يريد ، فلو ادخل الخلائق جميعهم الجنة لم يكن حيفاً ، ولو ادخلهم النار لم يكن جوراً ، اذ الظلم هو التصرف بما لا يملكه المتصرف . او وضع الشيء في غير موضعه [٣] ، لذلك لا يتصور منه ظلم ، ولا

---

١ ابن قيم الجوزية : مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله ج ٢ ، ص ٢٩١ .

٢ الاشعري : كتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ج ٢ ، ص ٢٩٠ — ٢٩٧ .

٣ اصاب احد الجبريين غلامه يغازل جاريته فقال له : ما هذا ويحك ؟

ينسب اليه جور . هو قادر على مجازاة العبيد ثواباً وعقاباً ، وقادر على الافضال عليهم تكرماً وتفضلاً . والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله فضل منه . والعقاب والعذاب كله عدل لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون [١].

ولا تستند السنّة في اثبات نظريتها الى البرهان وحده ، بل الى آيات قرآنية ايضاً ، تنثرها في حديثها . فمن النصوص قوله : « هل من خالق غير الله » وقوله « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه . » وهذا ايجاب يثبت ان الله وحده هو الذي خلق [٢] . اما البراهين الجدلية فعديدة ، منها ان الخلق هو احداث جواهر واعراض ، ولا شك انه لا يفعل الجواهر احد سوى الله . فلم تبق الا الاعراض ، فلو كان الله خالقاً لبعض الاعراض والناس خالقين للبعض الآخر لكانوا شركاءه في الخلق ولكانوا قد خلقوا كخلقه ، وهو تكذيب للآيات [٣] .

فقال : كذا قضاء الله ! فقال له : انت حر لعلمك بالقضاء والقدر . وزوجه بالجارية . (ابن النديم : الفهرست ص ٢٥٦).

١ الشهرستاني ج ١ ، ص ١٠٧ — ١٠٨.

٢ ابن حزم ج ٣ ، ص ٣٣ .

٣ اليك هذا الحوار الذي يعمد اليه السنيون في تخطيء المعتزلة . فانهم يسألونهم : هل الله اله العالم ورب كل شيء ام لا ؟

فان اجابوا : نعم ، سئلوا : عموماً ام خصوصاً ؟ فان قالوا : بل عموماً ،

غير ان هناك سؤالا يمكن طرحه على الاشعري ، فكيف يجيب عنه ، وهو : أيجوز ، عقلياً ، للخالق ان يعاقب على عمل هو الذي دفع اليه ، بل هو الذي قام به ؟

يحاول الاشعري ان يجيب عن هذا السؤال بقوله ان الاعمال التي تصدر عن الانسان على نوعين : افعال لا ارادية كالرعدة والرعشة ، وحركات ارادية اختيارية . والحركات الاختيارية حاصلة بحيث ان القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر . فالاعمال الصادرة عن الفرد تكون خلقاً من الله وكسباً من الانسان [1] .

وهل كلامه يعني شيئاً غير ان هذا الانسان هو الذي يريد ويختار ، وان الله هو الذي يفعل وينفذ العمل ؟ نكاد نلمس في فكرته هذه تناقضاً صريحاً بينها وبين رأي السنّة العامة . ولكنه حاول ان يتوصل الى رأي متوسط ليوفق بين

صدقوا ولزمهم ترك قولهم ، لانه من المحال ان يكون الهاً لما لم يخلق ، وان قالوا : خصوصاً ، قيل لهم : ففي العالم اذاً ما ليس الله الهاً له ، وان كان هذا فان من قال : ان الله رب العالمين ، كاذب ، وكان من قال : ان الله ليس الهاً للعالمين ، صادقاً . وهذا خروج عن الاسلام وتكذيب الكتاب . (ابن حزم ج ٣ ، ص ٣٦) .

١ الشهرستاني ج ١ ، ص ١٠١ – ١٠٢ .

هذه والمعتزلة .

نفي الاسباب

استتبع هذا الرأي برأي آخر مثبط لهمم الباحثين ، قاضٍ على تحقيق الدارسين ، ينكر كل علاقة بين السبب المباشر والمسبب . فالحوادث الطبيعية التي نراها امامنا لا يتبع بعضها بعضاً ، ولا يتعلق احدها بالآخر تعلق الالزام والضرورة ، بل تحدث بغير نظام عالمي مقرر ، ونواميس طبيعية او كيمائية او فلكية . فليس للعلة المباشرة اثر ملزم في حدوث المعلول . فالنار ليست مثلاً هي التي تسبب الحرارة او الحريق ، والثلج ليس هو الذي يسبب البرودة وانخفاض الحرارة ، وليست الافعى تلدغ وتقتل ، ولا ترتفع الشمس من المشرق كل صباح وتغيب في المغرب كل مساء حسب قانون عام لا يتغير ويؤثر في سرعتها وانحرافها ، فكلها علل واسباب لغوية ترادف « العلامات » . فالله قد يجعل في احد الايام النار باردة ، والثلج محرقاً ، والشمس تشرق من حيث تأفل ، لان السبب الحقيقي لكل هذه الظواهر هو الله . وذهبت جماعة من غلاتهم الى ان الكون في انقلاب مستمر وان الاشياء التي نراها الآن ونحكم عليها انها موجودة ، وان لها شكلاً معيناً ، لم تكن بذاتها منذ لحظة ، ولن تكون بعد قليل ، لان جواهرها وصورها تتغير . فنتج

عن هذا الرأي اننا لا نقدر ان نتوصل الى معرفة حاسمة لان الاشياء والمخلوقات التي ندرسها وتكون معرفتنا ، في انقلاب مستمر . ونحن اذاً مدفوعون الى الشك بمعرفتنا ومعرفة الآخرين .

كان لا بد ان يحمل على ظاهر هذا المذهب كثيرون من النقاد معتمدين على الحواس والاختبارات التي تثبت تلاحق الحوادث وتلاصقها وسببية بعضها لبعض . فحاول بعض علماء الكلام ان يوضحوه ، وان يخففوا من غلو التعبير بعض الشيء ويسلموا ان الحوادث الكونية تجري حسب قوانين وهمية . فالله « اجرى العادة » ان يحدث الحادث (ا) بعد الحادث (ب) فزعم العلماء ان (ا) هو سبب (ب) . يولد الحرارة كلما اشتعلت النار ، والبرودة عند وجود الثلج . فكما ان الخليفة مثلاً تعوّد ان يخرج في اسواق عاصمته على ظهر جواد ، حتى اصبح الناس لا يقدرون ان يتخيلوه الا على هذه الهيئة ، هكذا الله « اجرى العادة » ان يوجد الحوادث مترافقة حتى كاد العلماء يظنون ان بعضها سبب لبعض . واصروا على اعتقادهم ان الله قد يفصل يوماً بين تلاحق هذه الحوادث التي ندعوها نحن بالعلل والمعلولات ، كما ان الخليفة قد يخرج في اسواق مدينته راكباً على ظهر حمار . فالسنن الالهية وحدها تؤوّل ارتباط الحوادث ببعضها .

ومن الجلي ان السبب الذي دفعهم الى مثل هذا القول هو تحفظهم لتأويل المعجزات والعجائب التي تتم دون واسطة الاسباب المباشرة . فان النبي او الرسول او الولي عندما يشفي العميان من عماهم دون ان يستعمل العقاقير والمبضع التي تؤلف في نظر العالم السبب المباشر ، يكون الخالق قد غيّر سنّته، وجعل الحادث يتم دون مرافقته لما كان يحدث معه بالزمان والمكان . واما اذا جعلنا هذا التلاحق واجباً ، تنهار الاسس التي يقوم عليها الدين ، اي المعجزات .

مصير مرتكب الكبائر

عرضنا لهذه النقطة في مقاطع عديدة من البحث ، ولكننا لم نذكر بجلاء اهميتها التاريخية ، مع انها كانت في نظر اكثرية المؤرخين العرب السبب في نشوء الاعتزال . والواقع ان تقرير حل لها ، له اثر بيّن ليس في مصير المسلم بعد الموت فحسب ، بل في حياته الدنيا ، له نتائج حيوية خطيرة من الوجهتين العملية والسياسية . ذلك انه لو سلمنا بمذهب الخوارج في اعتبار مرتكب الكبائر كافراً ، لكانت النتيجة ان يعتبر خارجاً على الامة الاسلامية ، وان يعتبر زواجه بمؤمنة باطلاً ، وان لا تقبل له شهادة ، وان يستباح دمه وماله . ثم من الناحية السياسية يصبح خلفاء بني امية وعمالهم عاصين لله ، ويجب على كل مسلم حقاً ان يقوم عليهم ويحاربهم . وعلى

العكس من ذلك يسقط هذا التشدد وذاك التحريض على الثورة ضرورة اذا اخذنا بمذهب اهل السنّة في ان الفاسق مع ذلك مؤمن ، وله من اجل ذلك ان يتمتع بكل الحقوق التي لكل عضو في الامة الاسلامية [١] .

تذهب الاشعرية الى ان الايمان هو التصديق بالقلب ، واما القول باللسان والعمل بالفرائض ففروعه . فمن صدّق بالقلب اي اقرّ بوحدانية الله ، واعترف بالرسل تصديقاً لهم فيما جاؤوا به ، صح ايمانه ، حتى لو مات في الحال كان مؤمناً ناجياً . ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك . وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه لله : اما ان يغفر له برحمته او ان يشفع به النبي اذ قال : شفاعتي لاهل الكبائر من امتي [٢] .

الغزالي والباطنية

بلغت السنّة المتفلسفة اوج قوتها في مدرسة نيسابور ايام امام الحرمين عبدِ الملك ابي المعالي الجُويني . فقد كان الامام يعتنقها ويدرّسها في حلقته .

---

١ كرلو الفونسو نلينو : بحوث في المعتزلة . من كتاب جمعه عبد الرحمن بدوي : التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية . القاهرة ، ١٩٤٠ . مكتبة النهضة المصرية ، ص ١٨٠ — ١٨١ .

٢ الشهرستاني ج ١ ، ص ١٠٧ .

وكانت المدارس النظاميـة الاخرى في بغداد وبلخ وسواها تدرّس مذهب السنّة على انه المذهب الذي يطمئن اليه الخلفاء العباسيون والسلاطين السلجوقيون . وقد عمد الوزير نظام الملك [1] الى هذه الطريقة يحاول بها ان يوقف انتشار المذهبين : البـاطني والفلسفي في الطبقات الشعبية ، ولاسيا الاول بعـد ان انتقل اشياعه من عهد الجدل والكلام الى الثورة العلنية ، والاعتصام بالقلاع في اعالي الجبـال . فكان لا بد من ان يظهر في العالم الاسلامي الشرقي علماء يتسلحون بالسلاح الجديد ، يشدون ازر الخلافة السنية ، ويناضلون الفاطميين ودعاتهم المنتشرين في كل مكان في الشرق ، العاملين في قرض الاسس التي يقوم عليها السلطان ، وذلك لبسط النفوذ الفاطمي المصري على ما بقي للعباسيين من شبه سلطان .

افضل من تخرج في تلك المدارس وأحدهم ذكاء ، وابرعهم استعمالاً للجدل الفلسفي ، الامام ابو حامد الغزالي . انفق ما يزيد على عشر سنوات في حرب عنيفة لا هوادة فيها ولا سلام ضد الباطنية والفلاسفة بين عام ٤٧٨ هـ ــ وفاة استاذه امام الحرمين

---

١ ولد ابو علي الحسن بن علي الملقب بنظام الملك في نواحي طوس يوم الجمعة في ٢١ ذي القعدة من عام ٤٠٨ هـ . اشتغل اول الامر بالحديث

ـوعام ٤٨٨ هـ — مرضه النفساني — . ولعله عاد الى حربه هذه في عهد الاهتداء ، ولكنه لم يغال في استعمال المقدمات المنطقية وانما قام جدله على الآيات القرآنية .

امضى الغزالي قسماً كبيراً من اعوامه المنتجة وهو يحارب على ثلاث جبهات : يحارب الباطنية ويرد عليها ، ويفنّد اخطاءها ويبين لها طريق الصواب ، ويهاجم الفلاسفة ، وقد كانوا قبله في امان ، لا يجرؤ احد من غير فئتهم على الرد عليهم ، لان تفقههم بالعلوم اليونانية من لسانية والهية وطبية وطبيعية وكياوية وفلكية ورياضية كان يحول دون عامة المسلمين ومهاجمتهم. وكان الغزالي في الوقت ذاته يحاول «الجام العوام عن علم الكلام» ليعيدهم الى الايمان العاطفي . كل ذلك حاول القيام به ، ووضع فيه الكتب والرسائل . وكل ذلك ازهر واثمر . وكان لنجاحه دوي في العالم الاسلامي اجمع في عصره وبعد عصره .

والفقه ، ثم اتصل بالسلاجقة ، فاستخدمه السلطان الب ارسلان في مهام الحكم . وبقي في تدبير اموره مدة عشر سنوات . فلما مات الب ارسلان انتقل الى خدمة ابنه ملكشاه ، وصار الامر كله لنظام الملك . واقام على هذه الحالة مدة عشرين سنة ، وهو اول من انشأ المدارس فاقتدى به الناس . وشرع في عمارة مدرسة في بغداد سنة ٤٥٧ هـ . توفي ليلة السبت في العاشر من شهر رمضان سنة ٤٨٥ هـ ، قتله احد الفدائيين بالقرب من نهاوند . (راجع ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٤ ، ص ٢٩٣ — ٣٠٥) .

قام اتساعُ اطلاعه ، وسرُّ نجاحه ، على ما فُطر عليه من حب المعرفة والتفحص عن كل ما يقع تحت حواسه من المحسوسات ، وما يخطر في ذهنه من المعقولات . فقد قال عن نفسه في « المنقذ من الضلال » : ولم ازل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ ، قبل بلوغ العشرين الى الآن ، وقد اناف السن على الخمسين ، اقتحم لجة هذا البحر العميق ، واخوض غمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ، واتوغل في كل مظلمة ، واتهجم على كل مشكلة ، واتقحم كل ورطة ، واتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واتكشف اسرار مذهب كل طائفة ، لاميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع ، لا اغادر باطنياً الا واحب ان اطلع على بطانته ، ولا ظاهرياً الا واريد ان اعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفياً الا واقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلماً الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً الا واحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبداً الا واترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ، ولا زنديقاً معطلا الا واتجسس وراءه للتنبه لاسباب جرأته في تعطيله وزندقته [١] .

---

١ الغزالي : المنقذ من الضلال ص ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، طبعة مكتب

كانت ثورة الباطنية ، او الاسماعيلية ، تقلق بال نظام الملك . تتسع كل يوم ، وتزداد خطراً على الملك . ويتألب الناس حول الدعاة ، ولاسيما الحسن بن الصباح في « قلعة الموت » حيث لا يقوى عليهم جند ، ولا يطالهم عقاب . والدعوة منتشرة في جميع البيئات الشعبية ، يبثها دعاة رسميون ، تخرجوا من الجامع الفاطمي ، وارسلوا خصيصاً الى حيث تكثر الشيعة ، لايقاظ نزعتهم الدينية ، واثارة شعور العداء في صدرهم ضد العباسيين والسلاجقة ، وتحويل عطفهم الى الفاطميين الذين يدينون بمذهبهم من حيث تفضيل آل البيت والتسليم — ظاهراً — بكل ما تسلم به الشيعة . فطلب نظام الملك من الامام الغزالي ان يردّ عليهم ، ويفند اقوالهم ، بعد ان وجه ضدهم الحملات العسكرية [1] . فوضع الامام في مجادلتهم المستظهري [2] ثم حجة الحق ، ومفصل الخلاف ، والدرج او الجداول ، ثم القسطاس

النشر العربي ، دمشق ١٩٣٤ . مهد له بمقدمة عن الغزالي الدكتوران جميل صليبا وكامل عياد .

١ يشير في « المنقذ » ص ١٠٨ الى انه تسلم امراً جازماً من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم ، فبدأ بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم .

٢ ويسمى ايضاً « فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية » ، نشر منه كولدزيهر قسماً ، ومهد له ببحث طويل اصدره في ليدن ، سنة ١٩٠٦ .

المستقيم [١] ، وهو الاخير من مؤلفاته التي تتعلق بهذه الفئة قبل المقطع الذي خصه بها في « المنقذ من الضلال » .

يبين لنا « القسطاس المستقيم » الطريقة التي كان يتبعها ابو حامد في مجادلة الباطنيين ، وتوضيح اخطائهم ، وتبيين الطريق الذي عليهم ان يتبعوه . موضوعه : السبيل الى ادراك حقيقة المعرفة . والباعث لتأليفه مناظرة جرت مع احد الباطنية ، فهو يخاطبه فيه على مقدار استعداده العقلي .

يطلق احياناً على الباطنية اسم اهل التعليم [٢] . وهم ، على ما يبدو من الكتاب ، كانوا يبادئون الناس بالاسئلة والجدل لنشر دعوتهم ، وضم الناس الى صفوفهم [٣] . وقد صادف الغزالي في احدى رحلاته احدهم فدار بينهما جدل طويل ، ذكره بتفصيله ، فاستوعب الكتاب بكامله [٣] . غير انه لم يشر فيه الى شيء من التفاصيل المكانية والتاريخية . ولم يذكر اسماً او امراً يتعلق بطرق الحياة

---

١ طبع مصطفى القباني الدمشقي ، يقع في ١١٢ صفحة من القطع المتوسط ، وادرجه الدكتور احمد فريد رفاعي في الجزء الثاني من كتابه « الغزالي » من ص ١٩٦ الى ص ٣٠٥ ، مصر . ونحن نعتمد في اشاراتنا على طبعة القباني . .

٢ ص ١٤ .

٣ تعود المفكرون المسلمون ، عندما يريدون ان يوضحوا فكرة من

وانما اكتفى بان جعل من رسالته هذه محاورة بينه وبين خصمه على طريقة السؤال والجواب، والهجوم والدفاع [1].

كان موقف الباطني منذ اول الامر شبيهاً بموقف السنّة المتكلمة من الفلاسفة، يأخذ عليه وعلى الناس اجمعين الاختلاف والالتباس في الاقوال، لانهم يستسلمون الى ميزان الرأي والقياس في الوصول الى الحقائق . وهذا الميزان اورث الخلاف

الفكر ، او يؤيدوا مذهباً من المذاهب ، او يذكروا لهم رأياً خاصاً ان يجاذبوه تلميذاً حقيقياً او خيالياً تارة ، وتارة سائلاً يطرح عليهم سؤالاً ، او يرسل اليهم كتاباً ، فيجيبونه بكلام يطول احياناً في عرض ما يريدون حتى يستوعب رسالة كبيرة او كتاباً متوسطاً . كما نرى مثلاً عند الامام نفسه ، في كتابه هذا ، وفي المنقذ من الضلال ، وايها الولد ، وعند المعري في رسالة الغفران ، وعند ابن طفيل في حي بن يقظان وسواهم . وهي براعة كتابية اكثر منها حادثة واقعية .

١ الاشارات النادرة التي تلاحظ في الكتاب هي ان الباطني الذي يجادله ابو حامد من دامغان (بلد كبير بين الري ونيسابور كثير الفواكه) وان الباطنية كانت تعتقد ان الحسن بن الصباح هو الامام الحسن السيرة والسريرة ، وهو شاهد صدق ، وكان عهدئذ لا يزال مستولياً على « الموت ». اشار اليه الباطني عرضاً في استشهاده على وجود الامام المنتظر ، او المعلم الغائب (ص ٦٦) ، وان لخصم الغزالي رفاقاً في دامغان واصبهان (مدينة عظيمة مشهورة من اعلام المدن ، وهي اسم للاقليم باسره) وان لهم هناك سطوة وسلطاناً يطاعون في حكمهم سكان القلاع . (ص ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨).

في تقرير كثير من الامور [١] ، وينصحه باتباع الامـام المعصوم ، فيحاول الغزالي ان يبين له ان الامام لا يوصل الى ما يريد من جلاء الحقائق ، وانما يوصل اليه القسطاس المستقيم الذي يقوم على الموازين الخمسة المنزلة في كتاب الله [٢] ، وعلم اسرارها انبياءه اجمعين ، ولا سيما الرسول العربي . فمن تعلم من الرسول ، ووزن بميزان الله فقد اهتدى ، ومن ضلَّ عنه الى الرأي والقياس فقد ضلَّ وتردّى . ان الموازين التي اصطنعها ، اعتمد لها منهج السير من الشك التحليلي الى اليقـين الاثباتي ، وان كانت لا تختلف من حيث النظم المنطقي كثيراً عن القياسات الكلامية . وبعضها عبارة عن الشكل الثاني من القياس الاستثنائي ، وآخر كناية عن الشكل الثالث .

انتهى الجدل بينهما بان سلم الباطني بكل ما قاله الغزالي ، وباقتناعه بان ما تذهب اليه الباطنية هو الخطأ والضـلال ، فلا بدّ من اتبـاع سبيل السنَّة اذا اراد ان يستهدي الى الحق والى الصراط المؤدي الى الخلاص بعقله ونفسه . فرجا منـه ان يضمه اليه ، ويعلمه ما يزخر في صدره من العلم الصحيح . فامتنع

---

١ ص ١٥

٢ ص ٢٠ .

ابو حامد لانه لا يصلح لهذه المهمة قائلا :

« اذهب عني فهذا فراق بيني وبينك . فاني مشغول بتقويم نفسي عن تقويمك ، وبالتعلم من القرآن عن تعليمك ، فلا تراني بعد هذا ولا اراك [1] . »

اما النتيجة التي انتهى اليها الغزالي في نقد الباطنية في « المنقذ من الضلال » فهي ان مذهبهم في التعلم من الامام المعصوم ، وفي صفات هذا الامام هو مذهب لا يمكن ان يثبت امام مهاجمة البرهان الدقيق والمنطق السديد . فعلى السنّة ان تعترف معهم بالحاجة الى المعلم ، وانه لا بد ان يكون المعلم معصوماً ، ولكن معلمنا المعصوم هو النبي محمد . فاذا قالوا هو ميت فنقول فمعلمكم غائب . فاذا قالوا : معلمنا قد علم الدعاة ، وبثهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم ان اختلفوا او اشكل عليهم مشكل ، فنقول : ومعلمنا قد علم الدعاة ، وبثهم في البلاد ، واكمل التعليم ، اذ قال « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي » . وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا تضر غيبته [2] . ويشير في بعض الامكنة

---

١ ص ١١٠ .

٢ المنقذ من الضلال ص ١١٠ — ١١١ .

من الكتاب نفسه الى ان « اخوان الصفاء » من الباطنيين [١] .

موقف الغزالي من الفلاسفة

شعر الغزالي بما تحتوي عليه الفلسفة من الخطر على الدين ، ورأى أن من عني بالرد عليها من علماء الكلام لم يتوصلوا الى نتيجة مرضية ، وذلك لانهم اساؤوا في تفهيمها . فجاؤوا بكلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد [٢] . فشمر عن ساعد الجد والاجتهاد واكب دون استاذ على مؤلفات الفلاسفة يطالعها بنفسه ، ويتفهم معانيها . وهو في الوقت نفسه يتعهد طلبته الثلاثمائة بالتعليم في المدرسة النظامية البغدادية . يدرس الفلسفة ويدرّس

---

١ يقول ان منهم من ادعى شيئاً من علمهم ، فكان حاصل ما ذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس . وهو المحكي في كتاب « اخوان الصفاء » (ص ١١٩ ، ١٢٠) ، ويشير في مكان آخر (ص ١٠٢ ، ١٠٣) الى كتاب اخوان الصفاء ، فيفهم من اشارته ان له صاحباً . يقول : « ... لان صاحب كتاب « اخوان الصفاء » اوردها (آيات قرآنية) في كتابه مستشهداً بها مستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها الى باطله ... » وورد ذكر الكتاب ايضاً في الصفحة ١٠٤ حيث قال : « فان من نظر في كتبهم ككتاب اخوان الصفاء وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية والكلمات الصوفية ربما استحسنها وقبلها وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظن حصل فيما رآه واستحسنه ، وذلك نوع استدراج الى الباطل . »

٢ المنقذ ص ٨٢ .

العلوم الشرعية [١]. ثابر على هذا العمل مدة سنتين حتى توصل الى فهم حقيقة مذاهب الفلاسفة ، ولعل ذلك يوافق عام ٤٨٧ هـ. ثم امضى عاماً ثالثاً في الرد على مزاعمهم وتبيين اخطائهم في كتاب « تهافت الفلاسفة » ، انتهى من وضعه كما جاء في احدى المخطوطات في الحادي عشر من محرم سنة ٤٨٨ هـ. (كانون الثاني ١٠٩٥ م) ، وهو الكتاب الذي يقرر فيه موقفه بجلاء من الفلاسفة [٢]. فقد رآهم اصنافاً ورأى علومهم اقساماً . وهم على كثرة اصنافهم تلزمهم وصمة الكفر والالحاد ، وان كان بين القدماء والاواخر تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه [٣].

التهمة الكبرى التي ينسبها اليهم هي انهم لا يتفقون على رأي واحد ، بل يتناقضون ، ويهدم بعضهم آراء بعض ، حتى ان مقدمهم ارسطو يخالف استاذه افلاطون ، ويلاحظ انه لو كان مذهبهم صحيحاً لكان الاتفاق عليه يشمل الجميع ، كما يحدث مثلًا في العلوم الرياضية . فالاختلاف في الالهيات ناتج عن تقصيرهم دون الوصول الى الحقيقة [٤]. ويرى ان الاختلاف

١ المنقذ ص ٨٣ .

٢ R. P. Bouyges : Algazel , Tahafot al Falasifat . 1937 . (Bibliotheca Arabica Scholasticorum T.II.)

٣ المنقذ ص ٨٣ .

٤ تهافت الفلاسفة ص ٨ — ٩ .

بين الفلاسفة وغيرهم من الفرق لا يتعدى ثلاثة انواع : اما في تحديد الألفاظ ، او ما لا يصدم مذهبهم فيه اصلا من اصول الدين ، كبعض الآراء الفلكية والعلوم الهندسية والحسابية ، وهذه ليست محلاً لان يجادل الفلاسفة فيها [1] ، او ان يتعلق النزاع باصل من اصول الدين ، كالقول في حدوث العالم ، وصفات الصانع ، وبيان حشر الاجساد والابدان . وهذا الفن هو المتعلق بما وراء الطبيعة ، وفيه ينبغي ان يتعرض لاظهار فساد مذهبهم دون ما عداه [2] .

يستعمل الغزالي في الرد عليهم جميع ما توصلت اليه الفرق الاسلامية من حجج وبراهين ، لانه يعتقد ان الخطر مداهم ، وعند الشدائد تذهب الاحقاد [3] . يورد الحجج الاسلامية بعبارات المنطقيين ، ويصبها في قوالبهم ، ويقتفي آثارهم لفظاً ، ويناظرهم بلغتهم ، ليوضح انهم لم يفوا في براهينهم بالشروط التي وصفوها

---

١ يرى ان آراءهم في السياسة قد اخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء ، ومن الحكم المأثورة عن السلف ، والآراء الخلقية ترجع الى حصر صفات النفس واخلاقها ، وذكر اجناسها وانواعها ، وكيفية معالجتها ومجاهدتها ، وقد اخذوها من كلام الصوفية . (المنقذ ص ٩٨) .

٢ التهافت ص ١٣ .

٣ ص ١٤ .

في كتاب القياس [١] . يرى ان مذهبهم يناقض الشريعة الاسلامية في عشرين مسألة ، تبدأ بقولهم في ازلية العالم ، وتنتهي بقولهم في انكار بعث الاجساد ، مع التلذذ والتألم في الجنة والنار باللذات والآلام الجسمانية [٢] . يكفرهم في ثلاث منها وهي قولهم : بقدم العالم وازليته ، وان الله يعلم الكليات دون الجزئيات ، وان الاجساد لا تحشر ، وان المثاب والمعاقب هي الارواح المجردة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية .

فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الاسلام . ومُعتقدُها يكذب الانبياء والكتب المنزلة . لذلك يعمد الغزالي الى براهينهم فيها ، فيبسطها امام القارىء ، ويرد عليها واحداً واحداً ، حتى ينتهي الى النتيجة التي يقصدها ، وهي ان الفلاسفة قد اخطأوا في تبيين ما يريدون ، وقصروا في شروط براهينهم .

ازلية العالم وابديته

استقر رأي الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين على القول بقدم العالم ، وانه لم يزل موجوداً مع الله ، ومعلولاً له غير متأخر عنه بالزمان ، وان تقدم الخالق عليه كتقدم العلة على المعلول ، وهو تقدم بالذات

---

١ ص ١٦ .

٢ ص ١٩ — ٢٠ .

والرتبة لا بالزمان [١]، واشهر ادلتهم على ذلك ثلاثة :

الدليل الاول : يقول الفلاسفة انه يستحيل صدور حادث من قديم مطلقاً، لأنا اذا فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلاً، فيلزم انه لم يكن للوجود مرجح، لان وجود العالم ممكن امكاناً صرفاً. فاذا حدث بعد ذلك فلانه قد وجد «مرجح» رجح كفة الوجود على عدمه. فمن محدث ذلك المرجح؟ ولِمَ حدث الآن، ولم يحدث من قبل ؟ انتقلت الصعوبة الى المسألة الجديدة، دون ان يحل منها امر، لذلك قال الفلاسفة : ان احوال القديم، اذا كانت متشابهة، فاما ان لا يوجد عنه شيء قط، واما ان يوجد على الدوام [٢].

رد الغزالي عليه : يرد على حجة الفلاسفة انه بوسع الخالق احداث العالم في زمان، دون ان يطرأ على ذاته اي تعديل او تأثر، ذلك بان يحدثه بارادة قديمة تقضي وجوده في الوقت الذي وجد فيه، واستمرار العدم الى الغاية التي استمر اليها،

---

١ تهافت الفلاسفة ص ٢١.

٢ يعني : اذا سلمنا ان الله « القديم » لا تتعدل ذاته، ولا يطرأ عليها تغيير، او تطور، بل هو ازلي في صفاته، لوجب ان يوجد العالم منذ الازل. واذا لم يوجده وقتئذ فلا يمكن ايجاده في اي وقت آخر، لان ايجاده يوجب تعديلاً في ذات الخالق.

وابتداء الوجود من حيث ابتدأ [١] .

الدليل الثاني : يقول الفلاسفة ان من يذهب الى ان الله متقدم على العالم يقصد احد امرين : الاول تقدم بالذات كتقدم العلة على المعلول ، مثل تقدم حركة الشخص على حركة الظل التابع له ، وحركة اليد على حركة الخاتم ، فانها متساوية في الزمان [٢] ، فان اريد هذا التقدم لزم ان يكونا حادثين ، او قديمين ، واستحال ان يكون احدهما قديماً والآخر حادثاً ، والثاني تقدم بالزمان وعندئذ يجب التسليم ان قبل وجود العالم والزمان زماناً آخر كان العالم فيه معدوماً . وهذا الزمان الاولي غير متناهٍ من جهة الخالق ، ومتناه من جهة ابتداء الزمان العالمي ، وهذا محال . اذاً وجب قدم الزمان ، وهو عبارة عن قدر الحركة ، ووجب قدم الحركة ، ووجب قدم المتحرك الذي يدوم الزمان بدوام حركته [٣] .

رد الغزالي عليه : يرد عليهم بقوله ان الزمان حادث مخلوق

---

١ تهافت الفلاسفة ص ٢٦ . يرد عليه ابن رشد في تهافت التهافت بقوله : ان جاز فصل الارادة عن العمل فانه لا يجوز فصل العلة عن المعلول ، لذلك لم تحل القضية .

٢ ص ٥٢ .

٣ التهافت ص ٥٢ .

وليس قبله زمان اصلاً . وقد كان الله ولا عالم ، ثم كان ومعه عالم . وليس من ضرورة تقدير زمن اولي يفصل بين الفترتين ، وان كان الوهم لا يسكت عن تقدير ثالث ، فلا التفات الى اغاليط الاوهام [١] .

الدليل الثالث : ان المادة تسبق الحادث الذي يقوم بها ، اذ لا يمكنه الاستغناء عنها . فالمادة ليست حادثة ، وانما الحادث الصور والاعراض ، والكيفيات على المواد . وذلك لان الحادث قبل ان يحدث يكون ممكن الوجود . وامكان الوجود وصف اضافي لا قوام له بنفسه . فلا بد له من محل يضاف اليه ، ولا محل الا المادة ، فيضاف اليها ، كما نقول : هذه المادة قابلة للحرارة والبرودة او السواد والبياض والسكون ، اي ممكن لها حدوث هذه الكيفيات ، فيكون الامكان وصفاً للمادة . فكل حادث اذاً سبقته مادة ، والمادة الاولى قديمة [٢] .

رد الغزالي : يقول ان الامكان يرجع الى قضاء العقل . وهو لا يحتاج الى موجود حتى يجعل له وصفاً ، والا لاقتضى امتناع الوجود — وهو ايضاً من قضاء العقل — موجوداً يضاف اليه .

---

١ اشارات ص ٥٣ .

٢ ص ٧٠ .

ويدل على ذلك ان السواد والبياض يقضي العقل فيهما ، قبل وجودهما بكونهما ممكنين . وهما ليست لهما مادة قديمة خاصة ينسبان اليها ، وانما المادة التي تحملهما هي ذاتها ممكنة الوجود . ونفوس الآدميين هي في اعتقاد الفلاسفة جواهر قائمة بذاتها ليست بجسم ولا مادة . وهي حادثة كما يقول ابن سينا ، وممكنة الوجود قبل حدوثها وليس لها ذات ، ولا مادة تنسب اليهما [1] .

ابدية العالم : يذهب الحكماء الى ان العالم ، كما انه قديم ازلي لا بداية له ، فهو ابدي لا نهاية له ، ولا يتصور فساده وفناؤه . وادلتهم السابقة في الازلية جارية في الابدية . فيقولون ان العلة اذا لم تتغير ، لم يتغير المعلول . ولهم غيرها دليل لجالينوس يذهب فيه الى انه لو كانت الشمس مثلاً — وهي جزء من العالم — تقبل الانعدام لظهر فيها ذبول في مدة مديدة ، والارصاد الدالة على مقدارها منذ آلاف السنين لا تدل على تغير ، فلما لم تذبل في هذه الآماد الطويلة ، دلّ ذلك على انها لا تفسد ابداً .

يأخذ الغزالي على جالينوس شكل البرهان ، ويقول انه غير صحيح ، لانه لا يفي بشروط البرهان الحقيقي ، فالعالم اليوناني يبين ان لا فساد الا بالذبول ، ولا يبعد ان يفسد الشيء

---

[1] ص ٢١ ، ٧٢ .

بغتة ، وهو على حال كماله . ثم لو سلمنا انه لا فساد الا بالذبول فمن يعرف انه لا يعتريها الذبول ؟ ان الارصاد لا تدرك المقادير الا بالتقريب . فلو نقص من الشمس مقدار جبل مثلاً ، لكان لا يتبين الحس فعلها في الذبول ، كما ان الياقوت مركب من عناصر قابلة للفساد . ثم لو وضعت ياقوتة مائة سنة لم يكن نقصها محسوساً . فلعل ما ينقص من الشمس في مدة تاريخ الارصاد كنسبة ما ينقص من الياقوتة في مئة سنة ، وذلك لا يظهر للحس . كل هذا يدل حسب رأيه على فساد دليل جالينوس [١] .

معرفة الخالق للكليات

رأي الفلاسفة : ينحصر الرأي الذي يفصله بقول ابن سينا ان الله يعلم الاشياء علماً كلياً لا يدخل تحت الزمان ، ولا يختلف بالماضي والمستقبل والآن . ومع ذلك لا يغرب عن علمه مثقال ذرة مما في السموات والارض . فالشمس مثلاً تنكسف بعد ان لم تكن منكسفة ، ثم تنجلي فتحصل لها ثلاثة احوال : الكسوف المعدوم المنتظر ، ووجود الكسوف ، وانعدام الكسوف بعد ان كان . ولهذه الحالات الثلاث علوم مختلفة ، وتعاقبها على المحل يوجب تغير ذات

---

١ راجع ص ٨٢ – ٨٣ .

العالم . فانه لو علم بعد الانجلاء ان الكسوف موجود الآن كان ذلك جهلاً لا علماً ، ولو علم عند وجوده انه معدوم كان جهلاً . وتعاقب الحالات الثلاث على الله يوجب اذاً تغيراً في ذاته . والتغير في ذات الخالق محال[١] . ومع ذلك فان ابن سينا ومن يقول قوله يذهبون الى انه يعلم الكسوف وجميع صفاته وعوارضه ، ولكن علماً يتصف به في الازل ولا يختلف . مثل ان يعلم مثلاً ان الشمس موجودة ، وان القمر موجود ، لانهما حصلا منه بواسطة ملائكته التي سموها باصطلاحهم عقولاً مجردة ، ويعلم انهما متحركان حركات دورية ، ويعلم ان بين فلكيهما تقاطعاً على نقطتين هما الرأس والذنب ، وانهما يجتمعان في بعض الاحوال في العقدتين ، فتنكسف الشمس ، اي يحول جرم القمر بينها وبين اعين الناظرين[٢] ، وان ذلك يتم في مدة معينة ، وهكذا الى جميع احوال الكسوف وعوارضه . ولكن علمه بهذا قبل الكسوف ، وحالة الكسوف ، وبعد الانجلاء على وتيرة واحدة ، لا يختلف ، ولا يوجب تغيراً في ذاته . فمعرفة الله بالمعقولات الجزئية تكون على نحو كلي ، لانه علة العلل المباشرة . ان كل

---

١ ص ٢٢٤ — ٢٢٥ .

٢ ص ٢٢٥ .

ما تجب في تعريفه الاضافة الى الزمان او المادة لا يعرفه . فهو لا يعلم عوارض زيد وعمرو وخالد ، وانما يعلم الانسان المطلق بعلم كلي ، ويعرف عوارضه وخواصه . فاما ما تميز به زيد عن عمرو فليس له به علم . وهكذا يكاد يسقط العقاب والثواب ، لان الاعمال الانسانية معلقة بالزمان والمكان ، متشعبة تشعب الافراد . ويجهل اسماء الانبياء ، مع انه يعرف انه عندما تكثر الشرور ، وتعم الآثام ، يظهر نبي يدعو قومه الى الصراط المستقيم .

رد الغزالي : يرد عليهم بان علم الله بالكسوف وعدمه واحد . والعلم قبل وجوده علم بانه سيكون ، وهو بعينه عند الوجود علم بالكون ، وهو بعينه بعد الانجلاء علم بالانقضاء . وان هذه الاختلافات ترجع الى اضافات توجب تبدلاً في ذات العلم ، ولا توجب تغيراً في ذات العالم . وان ذلك ينزل منزلة الاضافة المحضة . فان الشخص الواحد يكون على يمينك ، ثم يرجع الى قدامك ، ثم الى شمالك ، فتتعاقب الاضافات ، والمتغير ذلك الشخص المنتقل دونك . وهكذا ينبغي ان يفهم الحال في علم الله . فهو يسلم ان الله يعلم الاشياء بعلم واحد [١] في

---

١ التهافت ص ٢٣١ — ٢٣٢ .

الازل والابد والحال ، ويختم رده بانه متفق مع الفلاسفة على نفي التغير عن الله ، غير انه يثبت معرفته للكليات والجزئيات معاً .

الحشر الروحاني

رأي الفلاسفة : يعتقد الفارابي وابن سينا بنوع خاص ان النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمدياً : اما في لذة لا يحيط بها وصف لعظمها ، او في الم لا يحيط به وصف لعظمه . وقد يكون الالم مخلداً ، او ينقضي على طول الزمان . وتتفاوت درجات الناس في الالم واللذة تفاوتاً غير محصور كما يتفاوتون في المراتب الدنيوية [١] . واللذة الاخروية هي لذة روحانية مثلت في كتب الانبياء بصور حسية لتفهمها العامة . فلو مثلنا لهم الجنة باللذات العقلية لما فهموها ، لانهم لم يدركوا جميع المعقولات ، ولم يقفوا على اسرار الكائنات ، لذلك قال الله على لسان النبي : « اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر [٢] . »

ويؤكدون استحالة بعث الاجساد بان بدن الميت ينحل

---

١ يعتقد الفارابي ان النفوس الفاضلة بعد مغادرتها الجسد تؤلف جماعات متفرقة ، كل واحدة منها اقدمت على مقدار واحد من الحسنات . فللعبادة درجات ومراتب .

٢ التهافت ص ٣٤٩ .

تراباً ، وتأكله الديدان والطيور ويستحيل دماً وبخاراً وهواء وتراباً . واذا تأملنا التربة عرفنا انها من جثث الموتى ، تتربت وزدع فيها ، وغرس ، وصارت حباً وفاكهة ، وتناولتها الدواب فصارت لحماً ، وتناولناها فعادت بدناً لنا . فما من مادة يشار اليها الا وكانت بدناً لاناس كثيرين ، واستحالت وصارت تراباً ، ثم نباتاً ، ثم لحماً ، ثم حيواناً ، فالنفوس غير متناهية تربي بكثير على الاجسام . فاذا تم الحشر الجسماني فاي الناس يبعث ؟ وماذا يفعل بالنفوس التي انضمت اجسامها الى اجسام اخرى والفت جزءاً منها ؟

رد الغزالي : يقول ان القسم الاول لا يخالف الشرع في شيء . فهو لا ينكر ان في الآخرة من اللذات ما هو اعظم من المحسوسات . ولكن السعادة الاخروية تكون جسمانية وروحانية ، فقد اجتمعتا [1] . لان ما ورد في وصف الجنة والنار وتفصيل تلك الاحوال بلغ مبلغاً لا يحتمل التأويل . فلا يبقى الا حمل الكلام على التلبيس ، بتخييل نقيض الحق

---

١ غير ان الغزالي عاد فقطع بالنعيم الروحاني للخاصة بعد ان انضم الى جماعة المتصوفين . وقد اشار ابن طفيل في مقدمة «حي بن يقظان» الى هذا التحول .

للخلق ، وذلك مما يتقدس عنـه منصب النبوة [١] . اما انكار حشر الاجساد فهو يخالف الشريعة لان الخالق يرد الارواح الى اجسام سواء كانت من مادة البدن الاول او من غيره ، فانها هي بذاتها لا ببدنها . اذ يتبدل على جسم الانسان ، من الصغر الى الكبر ، حالات الهزال والسمن ، ويختلف مزاجه ، وهو ذلك الانسان بعينه [٢] . ويكون الاختراع الجديد او حشر الاجسام عـلى طريقة الاستغناء عن الاسباب المباشرة ، او «السنن الالهية» ، كما رأينا عند كلامنا عن السنَّة . فعوضاً عن ان يتبع وجود الجسم حالات الجنين ونمائه وولادته وكبره ، يتخطى الخالق بقدرته كل هذه المراحل ليصل الى الغاية ، وهي خلق جسم كامل التركيب . ففي خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ، ينكرها من يظن ان لا وجود الا لما شاهد [٣] . وورد في بعض الاخبار انه يعم الارض في وقت البعث مطر قطراته تشبه النطف تختلط بالتراب [٤] .

---

١ التهافت ص ٢٥٦ .

٢ يشبه هذا البرهان برهاناً ذكره الرئيس ابن سينا لاثبات وجود النفس في احدى رسائله .

٣ التهافت ص ٣٦٩ .

٤ ص ٣٧١ .

الغزالي وعلم الكلام

لابي حامد رسالة موضوعها « الجام العوام عن علم الكلام » ، نصَّل فيها حقيقة مذهب السلف في تأويل الآيات التي دار حولها الجدل ، وما يجب ان يكون عليه موقف العامة منها . ففي رأيه ان كل من بلغه حديث او آية من هذه الاحاديث والآيات من عوام الخلق عليه سبعة امور : التقديس[١] ثم التصديق[٢] ، ثم الاعتراف بالعجز[٣] ، ثم السكوت[٤] ، ثم الامساك[٥] ، ثم الكف[٦] ،

---

١ تنزيه الخالق عن الجسمية وتوابعها .

٢ الايمان بما قاله الرسول ، وان ما ذكره حق ، وانه حق على الوجه الذي قاله واراده .

٣ الاقرار بان معرفة مراده ليست على قدر طاقته ، وان ذلك ليس من شأنه وحرفته .

٤ ان لا يسأل عن معناه ، ولا يخوض فيه ، ويعلم ان سؤاله عنه بدعة ، وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه ، وانه يوشك ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر .

٥ ان لا يتعرض لتلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة اخرى والزيادة فيها ، والنقصان منها ، والجمع والتفريق ، بل لا ينطق الا بذلك اللفظ ، وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة .

٦ ان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير به . ويلاحظ الغزالي ان الكف الباطني عن التفكير بهذه الامور صعب ، فيوجد طريقة لصرف العامة عنها ، وهي ان يشغل المرء نفسه بعبادة الله وبالصلاة . فان

ثم التسليم لاهل المعرفة [1] .

وان يكتفي بادلة القرآن فيما يتعلق بالخالق ، لان هذه الادلة مثل الغذاء ينتفع به كل انسان ، وادلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ، ويستضر به الاكثرون . بل ان ادلة القرآن كالماء ينتفع به الصبي الرضيع ، والرجل القوي ، وسائر الادلة كالاطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة ويمرضون بها اخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان اصلاً [2] . ولو كانت طريقة المتكلمين مرغوباً فيها لدعا النبي والصحابة والائمة الخلق للبحث والتفتيش والتفسير والتأويل ، في حين انهم بالغوا في زجر من خاض فيه ، وسأل

لم يقدر فبعلم آخر من لغة او نحو اوخط او طب او فقه . فان لم يمكنه فبحرفة او صناعة او بالحراثة والحياكة . فان لم يقدر فبلعب او لهو . وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد الغور ، بل لو اشتغل العامي بالمعاصي ربما كان اسلم له من ان يخوض في البحث عن معرفة الله ، فان ذلك غايته الفسق ، وهذا عاقبته الشرك ، وان الله لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (الجام العوام ص ٢٦) .

١ ان لا يعتقد ان ذلك ان خفي عليه لعجزه فقد خفي على الرسول او على الانبياء او على الصدّيقين الاولياء . فلا ينبغي ان يقيس بنفسه غيره ، فلا تقاس الملائكة بالحدادين . فقد خلق الناس اشتاتا متفاوتين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر (ص ٣١) .

٢ ص ٢٨ — ٢٩ .

عنه ، وتكلم به [١] .

في الاقوال التي يوردها الغزالي بينات واضحة على تفشي علم الكلام بين العامة ، حتى اضطر الى وضع « الجام العوام عن علم الكلام » ، والى ان يتساهل معهم في دراسة بعض العلوم ، والانصراف الى بعض الصناعات ، ليحولهم عن هذه المباحث الوعرة التي تقود الى الزلل والكفر . ومن الغرابة القصوى ، والادلة القاطعة على الخطر الذي كان يتعرض له الدين آنذاك ، انه يفضل العامي المنصرف الى الفسق والفجور على العامي المنصرف الى التأويل والكلام . وهناك ناحية اخرى في موقف الغزالي كثيرة الاهمية وهي حصره معرفة المعاني الحقيقية للآيات والاحاديث بالراسخين في العلم . فلهؤلاء وحدهم الحق في تفهمها وتأويلها ، لان ما نشأوا عليه من دين صحيح ، وايمان عميق ، يحفظهم من الانزلاق في طرق الشك . وفي فكرته هذه يبتعد كثيراً عن الحنابلة والشافعية ، وينتسب من حيث الرأي الى جماعة الاشاعرة . الاولون يعتقدون ان تحريم البحث يشمل جميع المسلمين عالمين كانوا ام جهالا ، عامة ام علماء . فلا يميزون بين طبقات الناس ، طبقة عامة يعسر لديها هضم التأويلات ، وطبقة

---

١ ص ٢٤ .

خاصة ثقفت المعاني الحقيقية لما اختلف من الآيات ، ولما احتملته من التأويلات العديدة . وهذا الموقف التوفيقي المعتدل الذي يقفه ابو حامد بين الحنابلة والعامة المتكلمة يتجلى في كثير من آرائه الفقهية والخلقية ، ويؤول لنا السبب الذي دعا المحافظين المغالين في محافظتهم الى اضطهاد تلامذته واحراق كتبه ، ويبين لنا ايضاً انه لم يتردد في حياته الجدلية عن الخوض في هذه المباحث المحرمة بعد ان حصرها في العلماء امثاله . وليس من الغريب اذاً ان ينسب اليه كتاب بعنوان : « المضنون به على غير اهله » [١].

والواقع انه أنفق القسم الاوفر من حياته المنتجة في هذا الميدان ، وانه مهر في علم الكلام حتى فاق الاشعري والباقلاني وسواهما ، وانه لم يدع فرقة الا هاجمها ، وتبين ما فيها من الحسن والقبيح . يظهر لنا ذلك في المقطع الذي اشرنا اليه في مكان آخر . جادل جميع من تصدى للسنّة ، او من ظن فيه عدواً لها من اصحاب فرق وفلاسفة وباطنيين ومسيحيين [١]. غير انه لم يكن ليؤمن ايماناً راسخاً بقيمة السلاح الذي يستعمله .

---

١ راجع : Louis Massignon : Le Christ dans les Evangiles selon Al-Ghazali, Paris 1933. والتصوف عند العرب ص ٥٢ ــ ٥٣ .

اشار الى ضعف اساليب المتكلمين في « القسطاس المستقيم » ، وفصّل ذلك الضعف في كتاب « المنقذ من الضلال » بعد ان طلق حياته الجدلية الاولى لينضم الى جماعة المتصوفة. قاده شكه بالمعارف التي وصلت اليه ، وسعيه وراء العلم اليقيني الى اطراح كل ما تعلمه وثقفه في عهده الاول قبل ٤٤٨ هـ ، والتحول الى الصوفيين ، بعد ان علم يقيناً انهم هم السالكون لطريق الله خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم اصوب الطرق ، واخلاقهم ازكى الاخلاق [١]. واورد ما يأخذه على المتكلمين من النقص بعد ان الف على طريقتهم كثيراً من كتبه ، وتزعّم حركتهم ، واصبح امام خراسان والعراق. فان اكثر « خوض المتكلمين في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم ». انصرفوا الى « البحث عن الجواهر والاعراض واحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم ، ولم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، لم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق » [٢]. وهكذا رأينا الاشعري بدأ معتزلياً ، فانتهى سنياً ، وبدأ الغزالي اشعرياً ، فانتهى صوفياً.

---

١ المنقذ من الضلال ص ١٣١ .

٢ المنقذ من الضلال ص ٨٠ – ٨١ .

اهم مصادر الفصل

الشهرستاني	الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم (٥ اجزاء)	مصر ١٣٤٧ ﻫ
الاشعري	مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين (طبعة ريتر)	استانبول
عبد القاهر البغدادي	مختصر الفرق بين الفرق	مصر ١٩٢٤
فخر الدين الرازي	اعتقادات فرق المسلمين والمشركين	مصر ١٩٣٨
الغزالي	المنقذ من الضلال	دمشق ١٩٣٤
احمد امين	فجر الاسلام	القاهرة ١٩٢٨
عبد الرزاق الحسني	تعريف الشيعة	
احمد عارف الزين	مختصر تاريخ الشيعة	صيدا ١٩١٤
آل كاشف الغطاء	اصل الشيعة واصولها (الطبعة الثانية)	١٩٣٦

Goldziher : Le dogme et la loi de l'Islam. Paris, 1920.
Massé : L'Islam. Paris, 1940.
Lammens : L'Islam, croyances et institutions. Beyrouth, 1926.
Walter Patton : Ahmad Ibn Hanbal and the Mihna. Leyde, 1897.



الفارابي

حياته وشهرته	نزوله بغداد . حياته في دمشق . شهرته . اشهر مؤلفاته .
التوفيق بين افلاطون وارسطو	اسباب التوفيق . النزعة الروحية والنزعة المادية . الرمزية والتبسيط . الابصار .
مذهبه الفلسفي	اثبات وجود الخالق . الصفات . مبادىء الفيض . عملية الفيض . العقل الفعال . نشوء المعرفة . ماهية النفس ومصيرها . قوى النفس .
الفارابي وافلاطون	المدينة الفاضلة والجمهورية . فكرة الجمهورية . انواع الحكومات . فكرة المدينة الفاضلة . الاجتماع والتعاون . المدينة الفاضلة . رئيس المدينة . علوم الفضلاء . الاجتماع غير الفاضل . الخلاصة .
الانسان في معترك الحياة	رسالة السياسة . المقدمات . الانسان ورئيسه . الانسان والاكفاء . الانسان ومن دونه . الانسان ونفسه .

حياته وشهرته

٢٦٠ هـ - ٣٣٩ هـ

نزوله بغداد

ان الكتب التي عرضت لحياة الفارابي توجز في ذكر حلقاتها ، حتى تكاد تشبه شخصيات ابطال الاساطير ، لما فيها من الغموض والاضطراب . كل ما نعرفه عنه انه يسمّى ابا محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان من مدينة فاراب ، في بلاد الترك ، من ارض خراسان ، وانه فارسي المنتسب ، وكان ابوه قائد جيش . جاء الفارابي بغداد متعطشاً الى العلم ، فانصرف الى الدرس ، وشغفه المنطق والفلسفة فتعلقهما ، وكان يعرف ثلاث لغات : الفارسية والتركية والعربية ، واما اليونانية فيجهلها تماماً .

من اشهر الحَلَقات البغدادية في ذلك الحين حَلقة أبي بشر مَتّى بن يُونس الحكيم ، يتقاطر عليها الطلاب من جميع مناطق الخلافة ، لاسيما وان للاستاذ شهرة عالمية في فهم المنطق واسراره ، فتدور فيها المجادلات ، او يحاضر الاستاذ طلابه ، او يشرح لهم

ما دقّ عن فهمهم من المعاني العويصة . يتعلق موضوع الدراسة بكتاب ارسطو في المنطق ، فيملي شرحه في ما يقارب عشرين جزءاً . تعلم الفارابي منه اصول هذه الصناعة ، واعجب به اعجاباً كبيراً ، ورأى ان البراعة في المنطق قد انتهت الى معلمه دون الناس . وكان يتردد على ابي بكر ابن السّراج ، فيقرأ عليه صناعة النحو ، وابن السراج يقرأ عليه المنطق . وبعد ان اتقن الاثنين اتقاناً لا مزيد عليه ، واصبح في المنطق خبيراً ، وفي العربية كاتباً منشئاً ، رحل الى مدينة حرّان ، وفيها يوحنا ابن حيلان ، وهو من اشهر رجال عصره في العلوم الكلامية والفلسفية . فأخذ عنه علماً كثيراً ، وتمهّر على يده في فهم مذاهب الاقدمين من اليونان . وقفل عائداً الى بغداد ، يراجع الكتب المحفوظة في مكاتبها ، ويستخرج منها الآراء والاحكام . واكبّ على مؤلفات ارسطو يتفهم معانيها الدقيقة . وكان محباً له معجباً به ، فقد وجد كتاب السماع لارسطو وعليه بخط الفارابي « قرأته اربعين مرة ، وارى اني محتاج الى معاودته . » وسُئل بعد اشتهاره : « من أعلم ، أنت أم ارسطو ؟ . . » فاجاب : « لو ادركته لكنت اكبر تلاميذه . » والواقع ان الفارابي تعمّق في مذهب ارسطو ، ودرسه درساً منظماً ، ووضع كتاباً سماه : « ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو » ، يتكلم

فيه عن المذاهب التي ظهرت قبل الفيلسوف اليوناني ، وعن اغراضه في كل واحد من كتبه ، والشروط التي يجب ان تتوفر فيمن يحاول درس تعاليمه . ولذلك لقّب الفارابي « بالمعلم الثاني » ، بعد ان دعي ارسطو بـ « المعلم الاول » . ولم يزل في بغداد حتى ذاع صيته ، وأقبل عليه الطلاب ، واشتهرت حَلقته والّف اكثر كتبه ، وفاق اهل زمانه ، فانتهت اليه الرئاسة في المنطق والفلسفة ، بعد ان كانت منقسمة بين ابي بشر وابن حيلان .

حياته في دمشق

رحل ، لاسباب لم يذكرها التاريخ ، الى دمشق سنة ٣٣٠ هـ ، فبدأ فيها حياة مغمورة . ولعل الحافز على هذه النُقلة سعي الفارابي الى التوحد والابتعاد عن حياة الشهرة ، والانصراف الى التأمل الاشراقي ، فيتوصل في دمشق الى ما لم يتوصل اليه في بغداد من الانجذاب الروحاني والاتصال التام بالعقل الفعّال . وقد اجمع المؤرخون على ان ابا نصر عاش عندئذ عيشة بؤس ، حتى انه اشتغل بحراسة البساتين ليكسب قوته . وهو مع ذلك دائم الانصراف الى الحكمة ، والنظر فيها ، والتطلع الى آراء المتقدمين وشرح معانيها . وكان يسهر في الليل للمطالعة والتصنيف مستضيئاً بالقنديل الذي للحارس . وبقي كذلك مدة الى ان

عظُم شأنُه ، وظهر فضله ، واشتهرت تصانيفه ، وكثُر تلاميذه ، ولعله في هـذا الحين ذهب الى حلب ، واتصل بسيف الدولة ، فالتعارف بين الامير والفيلسوف تمّ في بلاط حلب ، وليس في دمشق . فقدّمه سيف الدولة واكرمه ، وعرف موضعه من العلم ، ومنزلته من الفهم . وفي عـام ٣٣٨ ﻫ سافر الفارابي الى مصر . وعاد منها الى دمشق حيث توفي في شهر رجب سنة ٣٣٩ ﻫ في خلافة الراضي وامارة سيف الدولة . ولم يكن يتناول من الامير ، من جملة ما ينعم عليه ، سوى اربعة دراهم فضة في اليوم . ويذكر انه كان يتغذى بماء قلوب الحملان مع الخمر الريحاني .

شهرته

اتقن الفارابي جميع العلوم التي كانت معروفـة في عصره . فبرع في الحكمة والرياضيات ، وكانت له خبرة في صناعة الطب وعِلمٌ بالامور الكُلّية منها . ولكنه لم يباشر اعمالها ، ولا حاول جزئياتها . ووصل في صِناعة الموسيقى الى غايتها ، واتقنها اتقاناً لا مزيد عليه . ويذكر انه صنـع آلة غريبة ، يُسمع منها الحاناً بديعة يُحرك بها الانفعالات [1] . وهو

---

١ لما ورد ابو نصر الفارابي على سيف الدولة . . . اخذ يتكلم مع العلماء في المجلس في كل فن . ولم يزل كلامه يعلو ، وكلامهم يسفل حتى صمت الكل .

الذي أوجد القانون على ما يقولون . وأس شهرته يقوم على المنطق ، فقد شرح الكتب المنطقية ، واظهر غامضها ، وكشف سرها ، وقرّب متناولها ، وجمع ما يُحتاج اليه منها في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الاشارة ، منبهة على ما اغفله الكندي وغيره . فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية ، والنهاية الفاضلة [١] .

رأى فيه بعض الباحثين آري الاصل ، مستعداً لفهم اسرار الفكر اليوناني القديم ، وما اتصل به من الروحانية الشرقية في مدرسة الاسكندرية . ورأوا ايضاً انه اول الفلاسفة العظام

وبقي يتكلم وحده . ثم اخذوا يكتبون ما يقوله . فصرفهم سيف الدولة وخلا به . فقال له : هل لك ان تأكل ؟ فقال : لا . فقال : فهل لك ان تشرب ؟ فقال لا . فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم . فامر سيف الدولة باحضار القيان . فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بانواع الملاهي . فلم يحرك احد منهم آلته الا وعابه ابو نصر الفارابي وقال : اخطأت . فقال سيف الدولة : أتحسن من هذه الصناعة شيئاً ؟ قال : نعم . ثم اخرج من وسطه خريطة ففتحها ، واخرج منها عيداناً وركبها ، ثم لعب بها ، فضحك منها كل من كان في المجلس . ثم فكها وغير تركيبها ، وضرب بها ضرباً آخر . فبكى كل من في المجلس . ثم عدّل تركيبها وضرب بها فنام الجميع حتى البوّاب . فتركهم نياماً وخرج . (ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ، ص ٧٧ مصر ١٣١٠ هـ ، طبعة الميمنية) .

١ راجع عن حياة الفارابي وشهرته : ابن ابي اصيبعة ج ٢ ، ص ١٣٤ وما بعدها . القفطي ص ١٨٢ وما بعدها . ابن خلكان ج ٢ ، ص ٧٧ .

لتأسيسه مدرسة تتلمذ فيها ابن سينا في الشرق وابن باجه وابن طفيل في الغرب . وهذا رأي لا يخلو من المبالغة ، لان الفارابي عندما بدأ بحوثه الفلسفية كان الفكر العربي قد كوّن لنفسه شخصية مستقلة . وكان الكندي ، العربي الاصل ، قد قام بدوره في هذه الناحية ، وعم الانتفاع من الترجمة ، وكثر المكبون على العلم . وتألفت الجماعات الدراسية في كل مكان ، وقضت على الحركة الفلسفية التي ذاعت في الاسكندرية وانطاكية ، او ورثتها وزادت عليها ما اقتضته الحضارة الاسلامية الجديدة . فهو عندما اطلّ على بغداد ، اعجمي اللسان ، لا يفهم ولا يبين بالعربية ، كانت الثقافة الاسلامية منتشرة قوية متحفزة لتحقيق ما صارت اليه في القرن الرابع الهجري . وقد اهمل البحاثون امر الفارابي ، وطمست القرون الوسطى ذكره ، وظل مغموراً الى منتصف القرن التاسع عشر ، فجاء المستشرقان ستين شنيدر وديتريشي فجعلا له مكاناً سامياً في الدراسات الشرقية ، وعرفا الناس به . عرض له الاول عام ١٨٦٩ امام مجمع بطرسبرج للعلوم ، معتمداً على جميع المصادر العربية والعبرية واللاتينية ، مفصلاً حياته تفصيلاً حسناً . اما التعريف بمذهبه فقد انصرف اليه المستشرق الآخر ديتريشي الذي عني بجمع ما ينسب اليه من رسائل ومؤلفات . نشر منها مجموعتين في اواخر القرن التاسع

عشر[1]. واوسع ما كتب عنه في الدراسات الحديثة الاطروحة التي تقدم بها ابراهيم مدكور عن « مقام الفارابي في الفلسفة الاسلامية » باللغة الفرنسية .

اشهر مؤلفاته

وضع الفارابي كثيراً من الكتب ، لانه كان خصب الانتاج . ولكن معظم كتبه فُقد او بُعثر في المكاتب الاجنبية ، او حُفظ في اللغتين العبرية واللاتينية . واكثر ما أثِرَ عنه يتعلق بالمنطق . اشهر كتبه : كتاب البرهان ، كتاب ما ينبغي ان يتقدم الفلسفة ، كتاب في العقل ، كتاب احصاء العلوم ، كتاب في السعادة الموجودة ، شرح كتاب المجسطي ، كتاب المقدمات من موجود وضروري ، كتاب شرح السماء والعالم ، كتاب في اتفاق آراء ارسطاطاليس وافلاطون ، كتاب في الجن وحال وجودهم ، كتاب في الفلسفة وسبب ظهورها ، كتاب السياسة المدنية ، كتاب الموسيقى ، كتاب فلسفة افلاطون وارسطو . وبعض هذه الكتب يقع في رسائل معدودة الصفحات .

---

١ راجع: Ibrahim Madkour : La place d'Al Farabi dans l'école philosophique musulmane, p. 3 .

التوفيق بين افلاطون وارسطو

اسباب التوفيق

تتجلى فكرة التوفيق في كتابه «اتفاق آراء ارسطاطاليس وافلاطون» الذي طبع بمصر سنة ١٩٠٧ بعنوان «هذا كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطاطاليس، للشيخ الامام الملقب بالمعلم الثاني ابي نصر الفارابي»، وهو شبيه بما نشر من الكتب الفلسفية العربية في ذلك الحين من حيث رداءة الاخراج وكثرة الاغلاط، وتحريف الكلمات والمقاطع، حتى يكاد يضيع المعنى المقصود، ويزداد النص غموضاً على غموض.

لا تبدو لنا المحاولة التي قام بها ابو نصر عجيبة بمقدار ما هي معجبة. وذلك لان المناظرات التي كانت تدور بين المتفلسفين من جهة، ثم بين هؤلاء والسنّة المتفلسفة من جهة ثانية، اوقفته كما اوقفت من جاء قبله من اصحاب الحلقات التعليمية، على التناقض الصريح بين ما يذهب اليه الفلاسفة الاقدمون، ولاسيما بين اقوال افلاطون وتلميذه ارسطو. فاذا كانت الفلسفة هي الحقيقة، فيجب ان تتفق اقوال هذين العَلَمين البارزين بنوع خاص. وبما ان التناقض واقع بينهما، فلا شك ان الفلسفة نفسها قائمة على اساس واهٍ، في حين ان

الرياضيين يتفقون في الكليات والجزئيات . والحقيقة التي ينتهي اليها العالم البغدادي ، لا تختلف في كثير ولا قليل عن نتيجة العالم الشامي ، وذلك لان علم الرياضيات صحيح .

لا شك ان اساتذة الفارابي سمعوا مثل هذا القول الذي ذكره الغزالي بجلاء في كتابيه « تهافت الفلاسفة » و « المنقذ من الضلال » ، كما ان ابا نصر سمع امثاله ، ووقف متردداً يعمل الفكر في استخراج الرد على هذه التهمة : وكان من المحتم على الفكر العربي ان يقف مثل هذا الموقف الدقيق ، وتعتريه الحيرة في ما يقوله ويفعله ، بعد ان غالى المترجمون في التحريف والتعديل ، وبعد ان اجمعت المدارس التي استقى منها هؤلاء على ان كل الفلاسفة القدماء متفقون ، وان غايتهم واحدة هي الحقيقة . فجهد الفارابي نفسه ، كما جهد من قبل امونيوس ، وجمع ما سمعه من النقد ، وما تردد على ألسنة الخصوم ، واخذ يرد عليه فقرة فقرة ، وفكرة فكرة ، بعضها يتعلق بالطبيعيات ، واخرى بالمنطق ، وثالثة بما وراء الطبيعة ، ورابعة بالحياة العملية ...

مهد لكتابه — او لرسالته لان البحث يقع في ثلاثين صفحة — بذكر الغاية التي دفعته الى وضعه ، قال : « ... لمَّا رَأَيْتُ أَكثَرَ أَهلِ زمانِنَا قدْ تخاصمُوا وتَنَازعُوا في حدُوثِ العَالم

وَقدَمِهِ ، وَأدّعوا أنّ بينَ ٱلحَكيمين ٱلمُقدّمين ٱلمبرِّزين ٱختلافاً في إثباتِ ٱلمُبدِع ٱلاول وفي وُجودِ ٱلأسبابِ منهُ ، وفي أمرِ ٱلنَّفس الخ ... وفي كثيرٍ من الأمورِ ٱلمَدنيَّة وٱلخُلقيَّة وٱلمَنطقيَّة ، أردتُ في مَقالتي هذه أن أشرَعَ في ٱلجمعِ بينَ رأيَيهِما وٱلابانة عمّا يدلُّ عليه فحوى قوليهما ، ليظهر ٱلاتفاق بين ما كانا يعتقدانِهِ ، ويزُولَ الشكّ وٱلارتياب عن قلوبِ النّاظرينَ في كتبهما ... »

النزعة الروحية والنزعة المادية

«فرأى مثلاً ان لا اختلاف بين انصراف افلاطون عن الدنيا ، وتحذيره في كثير من اقاويله عنها ، وايثاره تجنبها ، وبين ملابسة ارسطو لما هجره معلمه من حيازة املاك وزوج واولاد وعمل في خدمة الملوك». وذلك أن افلاطون هو الذي دون السياسات ، وهذبها ، وبيّن السِيَر العادلة والعِشرة المدنية ، وأبان عن فضائلها في مقالات مشهورة منتشرة بين ايدي الناس . غير أنه عندما رأى ان امر النفس وتقويمها اولُ ما يبتدىء به الانسان ، حتى اذا احكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها الى العناية بحياته العملية ، ولم يجد في نفسه من القوة ما يساعده على التفرغ لمعاشرة الناس ، افنى ايامه في اهم الواجبات عليه ، عازماً على انه متى فرغ من الاهم الاول ، اقبل على الاقرب الادنى ، حسب ما اوصى به في مقالاته عن السياسات والاخلاق ،

وان ارسطو جرى على نمط معلمه في اقاويله ورسائله السياسية ، ووجد في نفسه قدرة على الامرين ، من العناية بامر نفسه ، والاستمتاع بكثير من الاسباب المدنية ، ففهم بعض المتأولين الامر على غير حقيقته .

الرمزية والتبسط

وان لا اختلاف ايضاً رغم تباين مذهبهما في تدوين العلوم ، وتأليف الكتب . فان افلاطون عندما يريد ان يؤلف بحثاً يبرزه في رموز والغاز ، فلا يطَّلع عليه الا المستحقون له ، والباحثون المنقبون . وارسطو مذهبُه الايضاح والتدوين السهل والترتيب والكشف ، واستيفاء الموضوع . ففي اعتقاد الناس ان التناقض بينهما ظاهر . غير ان مؤلفات ارسطو ، وان كانت على شيء من الوضوح الظاهر ، لا تخلو من الاغلاق والتعمية والتعقيد ، برغم ما يظهره من قصد البيان والايضاح . فيحذف احياناً المقدمة الضرورية في كثير من القياسات الطبيعية والآلهية والخلقية ، ويذكر مُقَدِّمَتَيْ قياسٍ ما ويتبعهما بنتيجة قياس آخر . وقد اشار ارسطو الى نهجه هذا في الرسالة التي كتبها الى افلاطون جواباً على معاتبة ارسلها اليه معلمه لاخراجه العلوم لجميع الناس ، حيث يقول : « اني وان دوَّنت هذه العلوم والحكم ، فقد رتبتها بحيث لا يَخْلُصُ اليها الا اهلها ، وعبرت عنها بعبارات لا يحيط

بها الا بنوها [١] .» فالحكيمان اذاً متفقان في الغاية .

الابصار

نجح الفارابي في بعض توفيقاته ، وانتهى احياناً الى نتائج تكاد تكون مقبولة . غير ان النجاح لم يحالفه في مواضيع كثيرة ، ولاسيما عندما يتعلق الاختلاف بمسألة علمية او فلسفية دقيقة يتناقض فيها القول ، ولا يمكن تخريجه على غير ما جاء عن المفكرين الاغريقيين .

لعل اوضح مثال على ذلك قولهما في عملية « الابصار » التي يفصلها تفصيلاً دقيقاً ، وينتهي في التوفيق الى لا شيء . فارسطو يرى ان الابصار يكون « بانفعال » في البصر ، وافلاطون يرى انه يكون « بخروج » شيء من البَصَر وملاقاته المُبصَر . وقد اسهب المفسرون في تأويل هذين الرأيين ، واختلفوا اختلافاً بيناً . فرد اتباع ارسطو على رأي افلاطون بان « الخروج » يكون للجسم ، والجسم الذي بامكانه « الخروج » من البَصَر إما ان يكون هواء او ضوءاً او ناراً . فان كان هواء فالهواء قد يوجد فيما بين البَصَر والمبصَر ، فما الحاجة الى « خروج » هواء آخر ؟ وان كان ضياء فالضياء قد يوجد في الهواء الذي بين البَصَر والمبصَر ، فما يخرج من العين فضل لا يحتاج

---

١ الجمع ص ٦ — ٧ .

اليه . ولِمَ يحتاج الى الضياء لنبصر ؟ ولِمَ لا نبصر في الظلمة ، ولِمَ لا يقوى اذا اجتمعت ابصار كثيرة بالليل على النظر الى شيء واحد ؟ وان كان ناراً فلِمَ لا يحمى ولا يحرق مثل ما تفعله النار ؟ ولِمَ لا ينطفيء في المياه ؟ ولِمَ ينفذ الى اسفل كما ينفذ الى فوق ؟ وليس من شأن النار ان تتجه الى اسفل . وان قيل ان الذي « يخرج » شيءٌ آخرُ غير هذه الاشياء فلِمَ لا يتلاقى ولا يتصادم عند مقابلة المناظر ؟ وغير ذلك من الردود . ورد اتباع افلاطون على رأي ارسطو القائل بان الإبصار يتم « بالانفعال » فحرّفوا اللفظة ، وقالوا ان هذا « الانفعال » يتطلب تحوّل الحَدَقة في آن واحد بعينه الى الوان بلا نهاية . وذلك محال لان الاستحالة تكون لا محالة في زمان ، ومن شيء واحد بعينه الى شيء واحد بعينه محدود ، او يتطلب تحول الجسم المُشِفّ ، اي الهواء الذي بين البَصَر والمبصَر ، وبذلك يلزم ان يكون الموضوعُ الواحدُ بالعدد قابلاً للضدين في وقت واحد معاً ، اي للتأثر والتأثير في ذات الوقت ، وهذا محال . فيستنتج الفارابي من هذه الردود ، ومن موقف الخصوم والانصار ، ان المعنى الذي قصده افلاطون وارسطو هو واحد ، وانما حرّفه الشارحون والمفسرون « لأنَّ كُلَّ هٰذهِ مَعانٍ لَطِيفَةٌ دقيقة تَنَبَّه لهَا ٱلْمُتَفَلْسِفُونَ ، وَبَحثُوا عَنْهَا ، وَٱضطَرَّهُمُ ٱلأمرُ إلى ٱلْعِبَارَةِ عَنْهَا بِأَلفَاظٍ قَرِيبةٍ مِن

تلكَ ٱلمَعانِي ، وَلَمْ يَجِدُوا لَهَا أَلفَاظاً مَوضُوعَةً مُفْرَدَةً يُعَبَّرُ عَنهَا حقَّ ٱلعِبارَةِ مِن غَيرِ ٱشتِرَاكٍ يَعرِضُ فِيهَا [١] . »

مذهبه الفلسفي

اثبات وجود الخالق

عندما برز الفارابي على مسرح الفكر العربي كانت الابحاث المتعلقة بما وراء الطبيعة قد تسربت الى جميع الاندية الفكرية . وكان العامة يتحدثون بها كما يتحدثون عن امورهم المنزلية العادية ، بعد ان نقلها الخليفة المأمون من حلقات اللاهوتيين الى مجالس الادباء والمتأدبين ، وبعدما شاع الحديث عنها في حلقات ابي بشر ، وابن حيلان . اصغى ابو نصر الى كل فريق ، ووازن بين البراهين المختلفة ، وادرك ان مثل هذه المباحث المجردة عن المادية والزمان والمكان تطلب عقلاً نيراً ، وتفكيراً عميقاً ، واستعداداً خاصاً للخوض فيها .

يبدأ الفارابي ، كجميع المسلمين ، باثبات وجود كائن هو الله . ولكن الطريق التي يتبعها تغاير الطريق التي سارت عليها

---

١ . ص ١٥ .

الشريعة . فيطلق « دليل العناية » ، ويعمد الى برهانين منطقيين، لم يقتصرا على الفارابي ، وانما شاركه فيهما جميع المفكرين في المشرق والمغرب . يقسم الموجودات الى ثلاثة اقسام : منها ما هو مستحيل الوجود ، ومنها ما هو ممكن الوجود ، ومنها ما هو واجب الوجود . اما القسم الاول فلا يعرض له لانه لا يدخل دائرة البحث . ويحصر همه في الثاني والثالث ، فيرى ان جميع الكائنات هي ممكنة ، وان بعضها هو السبب المباشر للبعض الآخر . ولكن سلسلة هذه الاسباب يجب ان تنتهي عند سبب يجد علته في ذاته ، فيكون واجب الوجود ، وهذه العلة النهائية ، او السبب الاول هو : الله . ويستند الى التقسيم السابق ليستخرج منه برهاناً آخر في اثبات وجود الخالق . وذلك بان يحدد الممكن الوجود بالكائن الذي يتعادل وجوده وعدمه ، فوجب ان يوجد « مرجح » يرجح وجوده على عدمه ، او العدم على الوجود . وهذا « المرجح » يجب ان يكون بذاته واجب الوجود لكي لا يحتاج في وجوده الى « مرجح » آخر ، والكائن الذي يرجح الوجود على عدمه هو الله . وهكذا بعد ان بنى تفكيره على اسس جدل افلاطون ، ومنطق ارسطو ، ومهّد بالمقدمات الى نتائج معينة يتوصل ابو نصر الى ما كان يرمي اليه ائمة الدين . فان اختلفت الوسيلة عند الفريقين ، فغايتهما واحدة .

الصفات بعد ان يثبت وجود الخالق يقف حائراً امام نقطة عويصة ، اختلف فيها جميع المفكرين الذين سبقوه وهي مسألة الصفات . فلا يكفي ان نثبت وجود كائن ، وانما يجب علينا ان نبين كيفية وجوده وخصائص ذاته ، وصفات شخصيته ، لاسيما وان القرآن قد اسهب في ذلك في سور متعددة ، وان الفرق تناقضت وتحاربت ، وكفّر بعضها بعضاً عند عرضها لهذه المشكلة . يعتقد الفارابي ان منشأ الصفات امر عادي ، سارت عليه البشرية منذ اول عهدها . فكان الانسان ينظر حوله ، فيبصر الجميل والقبيح ، فينسب الاول الى من يحب ، ويلصق الثاني بمن يبغض . رأى الظلم والعدل ، والجهل والعلم ، والضعف والقدرة ، والساكن والمتحرك ، والجامد والحي ، فعزا افضلها الى الخالق ، كما انه نسب اخسها الى ابليس . اما الصفات الرئيسية التي تتعلق بجوهر الخالق ووحدانيته وبساطته ، فانه يثبتها بنفس الطريقة . ليس له شريك ، لانه لو اشترك معه كائن آخر في صفاته ، لوجب ان يكون بينهما جامعة تجمعهما ، كما انه يقتضي ان يختلفا في ناحية اخرى ، فينتج من ذلك انهما مركبان من قسمين : قسم مشترك ، وقسم آخر يحدد الشخصية الفردية فيهما . ومن مبادىء المنطق ان كل مركب قد سبقت اجزاؤه كله ، فتصبح هذه الاجزاء سبباً لوجوده . وهذا يناقض

صفة الخالق القديم الواجب الوجود الذي وجد علّته في ذاتـه . وهو لا يتألف كالمخلوقات الحية من مادة وصورة ، لانـه يلزم عندئذ ان يسبق وجودُهما وجـودَه ، بل هو كائن عقلي . وفي هـذه النقطة خالف الفارابي نظرية المـاديين في الاسلام الذين يتأولون الآيات القرآنية ويفهمونهـا حسب مدلولهـا اللفظي . فـكان في نفي الشريك ، ونفي الضـد ، ونفي الحدّ عن الله افلوطينياً اسلامياً ، وفي القول بان وحدته عين ذاتـه افلوطينياً اكثر منه اسلامياً ، وفي القول بالاسماء التي ينبغي ان يسمّى بها الخالق افلوطينياً محضاً . وهذه احدى النقاط التي اخذها الغزالي عليه فيما بعد .

مبادىء الفيض

بعد ان يثبت وجود الخالق منذ القدم ، ويحدد شخصيته ، يتحـول الى ناحيـة جديدة دخيلة . فالديانات تذهب الى القول ان الله قال للعـالم : كُنْ فَكان . ووقف الفلاسفة امام هـذا الخلق وقفـة الحائر ، وحاولوا في مناسبات عديدة ان يتأولوا « كيفية » هـذا الخلق وسببه ونتائجه . فهم الفارابي الخلق كما فهمه افلوطين ، وقرّب نظريته من العقيدة الاسلامية جهده ، فوفق حيناً واخفق احياناً . اعتمد على مذهب الفيض والانبثاق ليبين لنا كيف صدر العالم باجمعه ، بمخلوقاته المتعددة ، ومظاهره المختلفة ، بصوره ومواده ،

بجواهره واعراضه . فسلم بالمبادىء الثلاثة التي بنى عليها فيما بعد ابن سينا مذهبه ، وهي مبادىء واضحة بسيطة ، تلخص بما يلي :

اولا — إن ٱلعَقْلَ عِنْدَ ٱلعُقُولِ ٱلمُفَارِقَةِ هُوَ ٱلخَلْق .

ثانياً — عَنِ ٱلعِلَّةِ ٱلوَاحِدَةِ لاَ يَصْدُرُ إلاَّ مَعْلُولٌ وَاحِدٌ فِي ٱلنَّوْع .

ثالثاً — كُلُّ مُمْكِنِ ٱلوُجودِ بِذَاتِه هُوَ وَاجِبُ ٱلوُجُودِ بِعِلَّتِهِ .

عملية الفيض

عقَلَ الله الجوهر المطلق نفسه ، فانبثق من ذلك مخلوقٌ اول دعي بالعقل الاول ، وهو كائن يشبه الواحد في جميع صفاته ، وان كان اقل منه كمالا . وهو ممكن الوجود بذاته ، وواجب الوجود بعلته . وهذا الكائن ايضاً يعقل الواحد ، فينبثق عنه عقل ثان ، ويعقل ذاته على انه ممكن الوجود بذاته ، فيوجد جسم الفلك الاول ، ويعقل ذاته على انه واجب الوجود بعلته فيوجد نفساً تحرك هذا الفلك . والعقل الثاني بدوره يعقل الاول ، فينبثق عنه عقل ثالث ويعقل ذاته على انه ممكن الوجود بذاته فيوجد فلكاً ثانياً ، ويعقل ذاته على انه واجب الوجود بعلته فيوجد نفس الفلك . وتتسلسل هذه العقول المفارقة ، وينبثق بعضها من بعض . وكل واحد منها يوجد عقلا آخر ، وفلكاً مؤلفاً او سيارة مؤلفة من جسم ونفس . فالعقل الثالث يشرف

على الافلاك الثابتة ، والعقل الرابع على كرة زُحَل ، والعقل الخامس على كرة المُشتري ، والعقل السادس على كرة المريخ ، والعقل التاسع على كرة عُطارِد ، والعقل العاشر على كرة القَمَر . ويقف به الامر عند العقل الحادي عشر الذي يدعوه بالعقل الفعال ، ويخصه بدور هام يقوم به في العالمين : العقلي والحسي . فهو الذي يسبب وجود العناصر والانفس الجزئية بمساعدة الكواكب السيارة[1] .

رأى الفارابي ان هذه النظرية قد تغاير بعض المغايرة النظرية الاسلامية التي — وان اقرت ببعد الخالق عن العالم — تنكر كل الانكار وجود مثل هذه الكائنات المقصية للخالق عن

---

١ من الثابت ان الفارابي استقى اساس نظريته في الفيض من المذهب الاسكندري ، غير انه زاد عليه اموراً عديدة اثرت فيما بعد في الشيخ الرئيس ابن سينا . ولعل المنبع الذي اخذ منه ابو نصر هذا التفصيل والاطناب في الكلام عن العقول المفارقة ، وتألف السيارات ، وقيامها بحركة مدبرة منظمة باشراف نفس عاقلة ، ثم تأثير هذه العوالم في عالم « الكون والفساد » ... لعل كل هذه الاضافات تعود الى الزامات المبادىء الثلاثة التي سبق لنا ذكرها ، وقد وجد شواهدها في الديانة الوثنية عامة ودين الصابئة خاصة . وقد مر معنا في حاشية سابقة شيء عن عبادة الصابئة الحرانية التي كانت تتعبد للكواكب ، وتقيم الهياكل باسمها تقرباً منها واستنزالا لعنايتها . ولا يخفى ان الفارابي درس الالهيات وعلم ما وراء الطبيعة على ابن حيلان في حران .

مخلوقاته . لذلك رأيناه يحاول تقريب هذه الفكرة الغريبة عن بيئته من الاسس الاسلامية لتوضيح التناقض الذي لمسه معاصروه بين النظريتين . فاذا به في كثير من مقاطع كتاب «آراء اهل المدينة الفاضلة» يقارب «العقول المفارقة» من «الملائكة» . وهكذا توصل الى ادخال اغرب ما جاء به من رأي في صلب الاسلام خاصة والديانات الموحدة عامة ، متبعاً في ذلك منهج المدارس «المستغرقة» .

٤ العقل الفعال

اما العقل الحادي عشر او العقل الفعّال الذي وقف عنده ولم يتعده ، فيجعل منه نقطة الدائرة والصلة الجامعة التي تصل العالم الارضي بالعالم العلوي . فهو كما تقدم السبب المباشر في الحدوث الطبيعي ، وهو المنبع الذي تخرج منه النفوس الانسانية ، وهو الشمس التي تشع على العقول الهيولانية الخالية من المعرفة ، والمستعدة لقبول انواع المدركات ، فينقلها من طور الى طور آخر . تتفاعل العناصر الاولى او الأسطقسات ، وتتركب تركيبات تختلف في البساطة والتعقيد . فيصدر من هذه الاختلاطات والانفعالات انواع الكائنات من أبخرة ، فسوائل ، فجماد ، فنبات ، فحيوان . اما الانسان فهو آخر ما يصدر منها لان صنعه يتطلب اختلاطاً كثير التشعب . واذا وجد الجسم الانساني ، فان العقل الفعال ، الذي يشع في كل مكان ، كما تشع

الشمس بانوارها ، اذا صادف هذا الجسم الكامل التركيب القابل الحركة ، يدخل فيه شعاعاً ، فينفخ الحياة في الاعضاء ، وينتقل الانسان من طور السكون الى طور الحركة .

لا يقف دور هذا العقل عند الخلق ، وانما يرافق الانسان في جميع اطوار حياته . فالشعاع الذي قبسه الانسان منه ، يتشعب كما سنرى الى ثلاثة فروع ، بينها فرع يدعى العقل او القوة الناطقة . فالانسان على اختلاف ذكائه يملك هذه القوة في صغره . وهذه القوة يتوصل بواسطتها الى المعرفة . فهي كالاناء الفارغ الذي يستوعب ما نضعه فيه ، هي البذرة التي تنتظر البيئة الصالحة لتنمو وتخرج شجرة ، هي الشمس التي غلفتها الغيوم ، فاذا انقشعت عن جبينها ملأت الارض دفئاً ونوراً ، هي قوة مستعدة في كل انسان لتجمع كل ما يدركه المرء . ولكنها تحتاج الى ما احتاجت اليه البذرة والشمس ، تحتاج الى يد تساعدها على الانتقال من القوة الى الفعل ، من طور الاستعداد الى طور التنفيذ . وهذه المساعدة لا يتلمسها الفارابي الا في العقل الفعّال . فهو نور في الظلمة ، وهو الذي ينقل العقل الهيولاني المنفعل الى طور الفعل .

نشوء المعرفة

حاول حل مسألة المعرفة واكتنالها في النفس الانسانية باعتماده على الحد الذي

حدٌ به العقل الفعّال ، وخص بذلك فصولاً عديدة من مؤلفاته . فالنفس الانسانية عند ظهورها تكون خالية من التأثرات الخارجية والمعقولات الحسية وغير الحسية ، لا تزال في طور القوة . فكيف تتوصل اذاً هذه القوة العاقلة الى استخراج ماهية الاشياء وتفهمها ؟

يعتقد الفارابي ان هناك اربعة انواع من العقول : العقل الهيولاني ، ويدعوه مراراً بالانساني والمنفعل وبالقوة ، يتصف به كل انسان ، وهو عبارة عن وعاء مستعد لاحتواء جميع انواع المعلومات ، او صحيفة فوتوغرافية قابلة للانفعال بجميع الصور . والثاني العقل بالفعل وهو العقل السابق الذي بدأ يتفهم الاشياء ، ويكتشف شرائعها ، والعقل المستفاد وهو العقل السابق ايضاً الذي تمت فيه جميع المعقولات ، ولا يكون الا للفلاسفة الموهوبين . ولا بد في هذه العملية من ان تنتقل المعقولات التي كانت بالقوة ، بالنسبة الى الانسان المبتدئ ، الى طور الفعل . ولا يحدث هذا الا بمساعدة العقل الرابع ، اي العقل الفعّال الذي مرّ ذكره . فهو كنور الشمس الذي يسطع في كل مكان فيعطي العين الابصار ، ويبرز الاشياء امامها بجلاء ، لان الانسان قبل ان يشرق على عقله الذي بالقوة يكون كالحائر في ظلمة ، لا يبصر ، ولا يدرك ما يحيط به .

والمعقولات نفسها تكون ، بالنسبة اليه ، مغمورة في هذه الظلمة ، حتى اذا شعّ العقل الفعال على الطرفين اصبح ما كان بالقوة بالفعل . ولعل كلمة « اشراق » ، ثم نسبة المفكرين العرب اليها ، ولا سيما الذين اتبعوا طريقة الفارابي في مباحثه ، جاءت من هذه العملية الاشراقية التي تتم بها المعرفة .

اختلف رجال الدين ورجال الاشراق في الرأي ، لان الشريعة تسلم باتصال الخالق بالعالم الارضي ، وباتصال الانسان بخالقه ، ولكن عن طريق الملائكة والرسل ، وهذا ما حدث للنبي نفسه . اما الاشراقيون فلا يسلمون بالاتصال المباشر ، وانما يجعلون علاقة الانسان بالعقل الفعال الذي يقوم عندهم مقام الملائكة . ويؤوّل الفارابي عملية الوحي ، فيرى ان رجال الدين اخطأوا عندما فهموا ذلك على طريقتهم الخاصة ، وهي ان ملاكاً ينزل على الرسل كلاماً معيناً ، هو كلام الله ، لان الاختلاف الوحيد بين الاشراق والوحي هو في الجزئيات . فمنبع الاثنين واحد هو العقل الفعال ، فاذا اوحي الى القوة العاقلة ، التي حددناها بالعقل المنفعل ، يصبح الانسان حكيماً فيلسوفاً ، واذا اوحي الى القوة المتخيلة يصبح نبياً منذراً بمستقبل الايام . لذلك تظهر الحكمة في مظهر منطقي جاف ، وتظهر الشريعة بمظهر طلي جذاب .

ماهية النفس ومصيرها

يعرض للنفس فيقتضب في ذكر منبعها ومصيرهـا ، ويسهب في تفصيل قواها . أكان يعتقد ان النفس تعيش في العالم العقلي قبل ان تهبط الى الارض لتحرك الجسد ؟ لم نعثر في المدينة الفـاضلة ولا في سواها ، على كلام يثبت هذه الفكرة . وانما نعتقد انـه لا يسلم الا بوجود النفس الجزئيـة التي تؤلف جزءاً من النفس الكليـة او العقل الفعّـال . وهذا الجزء يستقل عن منبعه اذا صادف جسماً تام التركيب ، فيدخل فيه ويحركه . ولعل النظرية القائلة بان النفس كانت تحيا حياة مستقلة في عالم آخر لم تتسرب الى الحلقات الاسلامية الا بعد انتشار النزعات الصوفية .

ويحار ايضاً في مصيرها . الى اين تسير النفوس بعد مغادرتها الجسد ؟ تقول الديانات الموحدة ، وتثبت الرسالة الاسلامية ان النفس الصالحة تنعم في الجنان ، والنفس الشريرة تشقى في السعير ، ويقول ابو نصر قولا يشبه هذا ذاكراً ان هناك عالمين : عالماً تلقى فيـه الانفس جزاء حسناتها ، وعالمـاً آخر تكفّر فيه عن سيئاتها . ولكنه مع كل ذلك لا يسلم بوجود الجنة والنار اللتين جاء ذكرهما في القرآن . بل الاصح القول انه فهم الجنة والنار على غير ما يفهمها الكتاب . يعتقد ان النفوس اذا غادرت اجسامها وكانت في حياتها صالحة ، عملت الحسنات ، وتهذبت بالعلوم العقلية

واصبح بوسعها ان تحيا دون حاجة الى مادة ، تتصل ببعضها ، وتؤلف جماعات جماعات حسب مقدار الاعمال الجليلة التي قامت بها . فهناك فئة قامت بكثير منها ، يتصل بعضها ببعض ، وتحيا متضامنة ، مؤلفة كياناً مستقلاً . وهناك فئة ثانية قامت باعمال اقل من الاولى ، فهي تجتمع الى بعضها ايضاً ، وتكون جماعة على حدة . وهناك ثالثة ورابعة وخامسة ، الى ما شاء الله من الجماعات . وعندما تغادر احدى النفوس الصالحة جسمها تتصل في الملأ الاعلى بالجماعة التي فعلت مقدار ما فعلته هي من الحسنات . وكلما زاد عددها زادت لذتها واشتد تنعمها .

اما النفوس الشريرة فيحار الفارابي في الكلام عنها . له فيها آراء متناقضة ، تارة يقول ان النفس ، اذا فارقت جسدها ، ولما تكن قد تهذبت بالمعارف والفضائل والعادات الصالحة ، لا تقدر ان تحيا مستقلة عن المادة ، فتسعى حائرة الى جسم تحل فيه . وهذا الجسم يكون في معظم الاحيان جسم حيوان تتمثل فيه العادات الذميمة التي اتصفت بها النفس في عهدها الانساني . ولا تزال في انحطاطها الى ان تتلاشى هباء منثوراً . وطوراً يقول ان النفس هذه تنتقل الى اجسام الحيوانات ، فتنزع عنها ادرانها ، وتغتسل في مياه العذاب ، لتعود مصقولة مستعدة لبلوغ مرتبة الكمال .

ومن هذا يتبين ان الفارابي لا يعتقد بالنعيم الحسي ، كما انه لا يؤمن بالنار ، فليس الجحيم سوى عالم الكون والفساد[١] . واذا ما شعر الانسان في لياليه المضطربة بهواجس تحيق به من كل جانب ، فتوسوس له ، وتقض مضجعه ، وتسهد جفنه ، فليست تلك الهواجس سوى الانفس الشريرة التائهة التي طلقتها اجسامها ، فهي تفتش عن جسم آخر تحل فيه .

قوى النفس

اول ما يظهر في الانسان من قوى النفس : القوة الغاذية ، ثم القـوة الحساسة ، وهي التي يحس بها الملموس ، مثل الحرارة والبرودة والطعوم والروائح والاصوات والالوان والمبصرات ، وتظهر بعدها القوة المتخيلة التي يحتفظ بها بما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعـد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها . بعد بروز هـذه القوى الثلاث : الغاذية والحساسة والمتخيلة تأتي القوة الناطقة التي يعقل بها المعقولات ،

---

١ خلاصة رأيه في المدينة الفاضلة ان النفوس الشريرة منها خالدة تشقى بالنظر الى هيئاتها الرديئة التي ترافقها بعد انحلال الجسد ، ويزداد شقاؤها كلما لحقت بها نفوس على شاكلتها . ومنها هالكة صائرة الى العدم كأرواح الحيوان ، تعود مع الجسد المنحل الى العناصر ، فتختلط اختلاطاً جديداً يكون منه حيوان او انسان . وقد اشار ابن طفيل في مقدمـة « حيّ بن يقظان » الى تناقض الفارابي في هذه المسألة .

ويميز بها بين الجميل والقبيح ، ويتعلم بها الصناعات والعلوم ، وهي المشرفة على القوى الثلاث السابقة . تنقسم بدورها الى عملية ونظرية : الاولى منها تخدم الثانية ، والغاية من الثانية بلوغ السعادة ، اي ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها الى مادة ، وذلك ان تصبح في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد ، وان تبقى على تلك الحال دائما ابداً ، الا ان رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال . »

الفارابي وافلاطون

المدينة الفاضلة والجمهورية

« آراء اهل المدينة الفاضلة » من اشهر كتب الفارابي التي وصلت الينا ، ولعله يلخص بوضوح آراءه ، لظهوره في اواخر ايامه . بدأ تأليفه ببغداد ، وحمله الى الشام في آخر سنة ٣٣٠ هـ . واتمه بدمشق سنة ٣٣١ هـ . ثم سأله بعض تلامذته ان يجعل له فصولا تدل على الابواب التي يطرقها فيه ، فعمل له ذلك في مصر سنة ٣٣٧ هـ .

يجوز لنا ان نتساءل : أيحاول الفارابي — كما يعتقد بعض

الدارسين — تقليد جمهورية افلاطون في « آراء اهل المدينة الفاضلة » ؟ أكانت غايته ان يؤلف كتاباً يبحث في السياسة والعدل والظلم ، ويعرض لطبقات المجتمع ولانواع الحكم ؟ ان نظرة سريعة تلقى على مبحثه تبين لنا ان الغاية التي رمى اليها تختلف اختلافاً بيناً عن غاية افلاطون .

فكرة الجمهورية

حاول الفيلسوف الاغريقي في «جمهوريته» ان يصور حكومة مثالية ، وان يبين ماهية العدل في حياة الفرد ، وحياة الجماعة . فمثل معلمه سقراط في حوار يدور بينه وبين جماعة من المفكرين ، بينهم عجوز شارف النهاية من عمره . يبين له المعلم ان الشيخوخة حالة من حالات الحرية والراحة للاعصاب . غير انه يجب علينا ان نتمتع بميزة العدل لننعم بهذه الحرية والراحة . ومن هذا ينتقل الى الكلام باسهاب عن فضيلة العدل ، وعن الحكومة المثالية التي تتم فيها الشروط الضرورية للحكومات الكاملة . فنرى ان الاجتماع الفاضل هو الذي يتألف من ثلاث طبقات: اولاها طبقة المتشرعين ، ويؤخذون من المتقدمين في العمر ، فيؤلفون الجماعة العالمة المتفلسفة ، وهم الذين يضعون الشرائع . لان على رجل الدولة ان يعرف كيف يقود من سلموا زمامهم اليه ، وان يفهم طبيعة الانسان والعقبات التي تقف في وجهه دون

الوصول الى الفَضيلة ، لان غاية المتشرع النظام والعدل . فالظلم هو الفَوضى ، لانه يخلق حالة من التنافر تؤدي الى تعاكس القوى واضاعة الحقوق . والطبقة الثانية هي التي يعهد اليها بحماية الحكومة ، اي الجند . والثالثة تتألف من الفلاحين والصنّاع ، وكل من يقوم بالاعمال اليدوية . غير انه ليس بين هذه الطبقات الثلاث حدود فاصلة لا يمكن اجتيازها ، فالتربية تساعد الفرد على الارتقاء من طبقة الى اخرى .

يقترح افلاطون الغاء الزواج والملكية للجند والحكام ، لكي ينصرفوا بكليتهم الى الدفاع عن الحكومة المثالية . ويلاحظ ان تضحيتهم بذلك عظيمة ، ولكن الواجب يتقدم جميع الاعتبارات الاخرى ، لان التناسق هو الاساس في شؤون الدولة . اما تربية الشعب فلا يعنى بها افلاطون ، ويكتفي بان يطلب من الصناع والفلاحين عملاً متتابعاً ، وطاعة لا حدّ لها ، وهما الفضيلتان الوحيدتان اللتان يجب على الجماعة ان تتخلق بهما . فالحكيم الاغريقي يعتقد ان التناسق لا يكون بين طبقات المجموع الا اذا عاشت في حالة متوسطة بين الفقر والغنى . تتعهد الحكومة تربية الاولاد ، فيؤخذون عند ولادتهم الى المنازل المشتركة ، وهناك يعنى بهم اذا كانوا غير مشوهي الخلقة . وتشيع نساء الجند في الطبقة كلها ، وكذلك الاولاد . فيكون

هؤلاء ابناء الحكومة ، وكل واحد من الجند يرى فيهم اولاداً له . ويجد الاولاد فيمن يحيط بهم اخواناً واخوات وآباء وامهات ، ثم يوزع الاولاد بعد تربيتهم في مختلف الطبقات . وتقوم تربية الشبان الذين يدعون فيما بعد لتسنم المراكز التشريعية في الدولة على تلقينهم خمسة انواع من العلوم : الحساب ، والهندسة ، والهيئة ، والموسيقى ، ولكل منها فائدة خاصة ، تنمي فيه ناحية معينة من التفكير والفهم ، ويجعل على رأسها علم الجدل الذي تعمد اليه النفس في تفكيرها التجريدي ، بعد ان تتخلص من صور الاشياء وموادها ، وتتوصل النفس الى العلم الحقيقي عندما تبلغ الكائن الاسمى ، مبدأ المبادىء باكتناه مباشر .

انواع الحكومات

وبعد ان يحدد الحكومة المثالية ينتقل الى الكلام عن انواع الحكومات التي تختلف من حيث الكمال والعدل ، فيرى ان اسماها الارستقراطية او العظامية حيث يحكم الفضلاء اي الفلاسفة . وبعد ان تعمر طويلا تندثر بظهور انشقاق بين الطبقات والافراد ، وعندئذ تظهر حكومة المتمولين . ثم يقوم مقام هذه حكومة جماعة معينة . يتبعها ظهور الديمقراطية ، وهي في نظر افلاطون ، اقل الحكومات قيمة وفضيلة . منشأها الحقد الذي يتجمع في صدور الفقراء ضد الاغنياء ، فيسعون للثورة عليهم ، وعندما تتغلب الطبقة

الفقيرة تقضي على الاغنياء بالقتل والتشريد . هكذا تقوم الديموقراطية ، كما يقول في الفصل الثامن من جمهوريته . ويستتبعها الحكم الاستبدادي الذي يتفرد به شخص واحد يأتي به الشعب للخلاص من تعسف الحاكمين ، وفساد اخلاقهم ومطامعهم . وينتهي الامر بالحاكم الفرد الى الاعتماد على العبيد في الدفاع عن نفوذه ضد من رفعه الى سدة الحكم . فينتقل الشعب من الخضوع للاحرار الى الخضوع للعبدان . ومن هذا يتبين لنا ان المفكر الاغريقي كان ينحو في بحثه منحى سياسياً عملياً ، وان كانت الحكومة التي يفضلها على جميع انواع الحكومات مثالية يصعب تحقيقها لما اتصف به الانسان من تناقض في اخلاقه ، وتضارب بين فكره الصحيح ، وغرائزه الجامحة .

فكرة المدينة الفاضلة

اما الفارابي فيعرض في بحثه لامور عديدة ، ومواضيع تبعد كل البعد عن السياسة العملية والنظرية ، ليدخل في صلب ما وراء الطبيعة حتى يمكننا القول ان كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة » لا يُعنَى الا في النادر القليل بنظام المدينة وسياستها ، بل يقتصر بحثه على « الآراء » التي تجول في اذهان سكانها ، وعلى الطريقة التي يفهم بها هؤلاء السكان الحياتين العقلية والحسية . واما ما يتبع ذلك من مرافق العيش ، ومن تقسيم عملي للطبقات ،

وانظمة عامة ، وتشريع مدني ، وتحديد الاسرة ، وحل لمشكلة الملكية ، فالفارابي لا يلتفت اليه ، ولا يقف امام « المدينة » موقف مشترع ، وانما يتسرب الى اذهان ساكنيها ، مؤولاً محللاً لما يعثر عليه من المبادىء والنظريات . فيسرف في تعريف الشيء الذي ينبغي ان يعتقد فيه انه الله ، وفي الكلام عن جوهره وكونه سبباً لسائر الموجودات ، وعن كيفية ارتباطها به ، واي الاسماء ينبغي ان يسمى بها ، وعن الموجودات التي تشبه الملائكة وصفة كل واحد منها ، وعن الاجسام التي تحت السموات ، وكيف وجودها ، وعن المادة والصورة ، وما هي كل واحدة منهما ، وكيف تحدث الاجسام الهيولانية بالجملة ، وعن الانسان وقوى نفسه ، وحدوثها ، وحدوث الاعضاء ، وعن ارتسام المعقولات في الذهن . غير انه يعرض في القسم الاخير لحاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون [1] ، فيذكر عندئذ اصناف الاجتماعات الانسانية ، ويحدد الاجتماع الفاضل والمدينة الفاضلة . وهو جزء ضئيل من الكتاب لا يخلو من النزعة التجريدية .

---

١ الفارابي يعلل الحاجة اليها بالفطرة ، وتعليله هذا مادي طبيعي في نشوء الاجتماع .

الاجتماع والتعاون

فالانسان محتاج الى الاجتماع ، لان السعادة لا تتم له الا بتآلف جماعة كبيرة من الناس متعاونين . يقوم كل واحد منهم نحو الآخر ببعض ما يحتاج اليه في حياته . لذلك كثر تجمع الناس في الارض ، وظهرت الاجتماعات الانسانية . منها الكاملة ، ومنها غير الكاملة ، اما الاولى فثلاث : العظمى وهي اجتماع الانسانية بكاملها في المعمورة ، والوسطى وهي اجتماع امة في جزء من الارض ، والصغرى وهي اجتماع اهل المدينة في جزء من الامة . واما غير الكاملة فاجتماع اهل القرية ، او اهل المحلة ، او اهل سكة او منزل .

المدينة الفاضلة

اما المدينة الفاضلة فهي التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية . والامة التي تتعاون مدنها كلها على نيل السعادة هي الامة الفاضلة . تشبه المدينة الفاضلة البدنَ التام الصحيح الذي تتعاون جميع اعضائه على تتميم الحياة ، وكما ان اعضاء البدن مختلفة متفاضلة بالفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد له الرئاسة ، هو القلب ، واعضاء تقرب مراتبها منه ، واخرى تفعل افعالها حسب اغراض هذه ، الى ان تنتهي السلسلة الى اعضاء تخدم ولا ترأس ، كذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطرة ، متفاضلة

الهيئات . فيها انسان هو الرئيس وآخرون تقرب مراتبهم منه . ودونهم قوم يفعلون ما يريد هؤلاء . وهكذا يترتب افراد المدينة الى ان ينتهوا الى جماعة لا يقومون بافعالهم الا نزولاً على رغبة من تقدمهم ، وهم الذين يَخدمون ولا يُخدمون ويكونون في ادنى المراتب . وينبغي ان يلاحظ ان الفارابي يقيم مدينته الفاضلة على ارستقراطية الوظيفة .

رئيس المدينة هو رئيس جميع الافراد ، واتمهم كمالاً . وهو السبب في نشوء المدينة وقيام نظامها . فاذا اختلّ امر اصلحه . يوزع الرؤساء الثنويين على كل ناحية من نواحي العمل في المدينة . ويسعى من هو دونه مباشرة في الاقتداء به . وكذلك يرمي كل عضو من اعضاء المدينة الى الاقتداء والتشبه بمن فوقه درجة . فيكون الرئيس هو القبلة العامة التي تتوجه اليها نفوس جميع الافراد من اسماهم الى اخسهم . ولا يجوز ان يكون الرئيس ايّ انسان اتفق ، لان الرئاسة لا تتم الا بشيئين هما : الاستعداد لها بالفطرة والطبع ، ثم بالملكة الارادية . وقد استكمل الرئيس الفاضل الصفات الخلقية والعقلية ، وتمت المعقولات في عقله المنفعل ، فصار اقرب الى العقل الفعّال[1] منه

---

١ يلاحظ ان رئيس مدينة الفارابي فيلسوف قد استكمل فصار عقلاً

الى المادة ، اي في درجة العقل المستفاد . وهو اذا شئنا الامام، تمثلت فيه اثنتا عشرة خصلة ، منها[1] ان يكون تام الاعضاء ، [2]جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له [3]جيد الحفظ لما يفهمه ويراه ويسمعه ، جيد الفطنة المعيأ اذا رأى الشيء بادنى دليل فطن له ، حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة ، محباً للتعليم والافادة لا يؤذيه الكد والتعب ، غير شره في غرائزه ، متجنباً بالطبع اللعب ، محباً للصدق واهله ، مبغضاً للكذب والكاذبين ، كبير النفس ، يسمو عن كل ما يشين من الامور ، ويكون المال وسائر اعراض الدنيا هينة عنده ، يميل الى العدل ، ويبغض الجور ، ويعطي النصف من اهله ، سلس القياد لا جموحاً ولا لجوجاً ، قوي العزيمة ، غير خائف ولا ضعيف النفس . فان وجد من يتحلى بهذه الخصال الحميدة وبما تقدم من الميزات العقلية يكون الرئيس . واذا لم يكن في المدينة في وقت من الاوقات من تتم فيه كل هذه الميزات ، تؤخذ الشرائع والسنن التي شرعها رئيس سابق ويتبعها من يقوم مقامه . واذا لم يوجد انسان واحد يمكنه القيام بالنيابة ، وانما هنالك اثنان : احدهما

ومعقولاً بالفعل ، ونبي قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال . هذا ما حمل المستشرق ده بور على ان يقول فيه : « هو افلاطون في البردة النبوية المحمدية » .

حكيم ، والثاني تتم فيه الشرائط الباقية ، يكونان هما رئيسين في المدينة . اما اذا تفرقت الفضائل في اشخاص عديدين متلائمين كانوا هم الرؤساء الافاضل . غير ان المدينة في مثل هذه الحالة لا تلبث ان تهلك اذا لم تجد شخصاً واحداً تسند اليه الرئاسة العامة .

علوم الفضلاء

يشترك الفضلاء في اشياء يعلمونها ويفعلونها ، كما ان هناك اشياء اخرى من علم وعمل يخص كل رتبة ، وكل واحد منهم . فمن المشترك بينهم معرفة السبب الاول وجميع ما يوصف به ، ثم الاشياء المفارقة للمادة ، وما يوصف به كل واحد منها ، والعقل الفعّال الخ ... اي انهم يشتركون في معرفة مذهب الفارابي نفسه . وتكون هذه المعرفة على ثلاثة انواع بالنسبة الى الطبقات التي تؤلف سكان المدينة . فالحكماء يعرفونها ببراهين وببصائر انفسهم ، ومن يليهم يعرفونها ببصائر الحكماء اتباعاً لهم وثقة بهم ، والباقون يدركونها بالمثالات التي تحاكيها ، وهم الذين يتبعون الرسالة الدينية . والمعرفة الاخيرة هي ادناها لانها تؤدي الى التأويل والتخريج والعناد في الآراء .

الاجتماع غير الفاضل

يقوم في وجه المدينة الفاضلة كل من المدينة الجاهلة ، والفاسقة ، والمتبدلة ، والضالة . والجاهلة هي التي لم يعرف اهلها سعادة ،

ولا خطرت يوماً ببالهم ، وان رشدوا اليها لم يعتقدوا بها . انما هم بعضهم الاقتصار على الضروري مما بـه قوام الابدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون ، والتعاون على استفادتها . وبعضهم يتعاونون على بلوغ اليسار والثروة على انهما الغايـة القصوى في الحيـاة . وآخرون يؤثرون اللـذة من المحسوس ، والمتخيل ، وايثار الهزل واللعب . وغـيرهم غايتهم ان يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الامم ، ممجدين معظمين بالقول والفعل . اما المدينة الفاسقة فآراؤها آراء الفـاضلة ، تعلم السعادة ، وتعرف الله ، والعقل الفعال . غير ان افعالهـا تشبه افعال المدينة الجاهلة . والمتبدلة كانت آراؤها وافعالها في القديم آراء الفاضلة وافعالها ، غير انهـا تبدلت فدخلت فيهـا مذاهب غير تلك ، واستحالت اعمالهـا فشطت عن الصواب . والضـالة تعتقد بالسعادة الاخروية ولكنها تؤمن بالخالق والثواني والعقل الفعّال ايماناً فاسداً ، ويكون رئيسها ممن اوهم انه يوحى اليـه من غير ان يكون كذلك ، فيستعمل المخادعة والمخاتلة .

الخلاصة

ان الجزء الذي يعرض فيه الفارابي لمـا نسميه « السياسة » لا علاقة له بالنظم الاجتماعية او السياسية . في حين ان افلاطون خص « جمهوريته » بكاملهـا ببحث هذه النظم ، ولم يعرض الا لماماً لنظرية النفس والمثـل

في الفصل السادس ، حيث يرمز الى المعرفة الانسانية بالسجناء الذين نشأوا في مغارة لا يدركون من الحقائق الا ظلالها المرتسمة امامهم على الجدار . وان ما قاله الفارابي عن مميزات الاجتماع الفاضل والجاهل ، وتناسق الافراد في الاول ، وتسلسلهم وترؤس بعضهم على بعض ، وانصراف كل فرد الى عمل خاص ، وما ذكره من مميزات الرئيس المثالي ، واذعان جميع الاعضاء له كما تذعن اعضاء الجسم للقلب ، كل ذلك لا علاقة له بالحياة العامة ولا يمكن تشبيهه بما جاء به افلاطون . وانما بوسعنا القول بشيء من التأكيد ان « آراء اهل المدينة الفاضلة » يجمع مذهب الفارابي بكامله ما خلا المنطق ، وانه شاء القول ان الجماعة التامة الكاملة الفاضلة تذهب حتماً مذهبه في التفكير ، وتدين بآرائه لانها الحقيقة المنطقية . ولكن ذلك يتم بطرق متعددة مختلفة اختلاف العقول في الطبقات التي تؤلف سكان المدينة . وبوسعنا ايضاً ان نؤكد ان الفارابي قرأ « جمهورية » افلاطون التي عرفها العرب باسم « كتاب السياسة » ، ووقف على الترجمة او الخلاصة او الشرح الذي وضعه حنين بن اسحق ، وتأثر [1] بها تأثراً بيناً رغم اختلاف الموضوع في المبحثين . فجعل

---

١ ان اهتمام الفارابي بالمدينة يحمل على القطع بما نقول من التأثر ،

الرئاسة في يد الحكيم الفاضل او من يؤمن قبل كل شيء بقول الحكماء ايماناً يقينياً . وكانت غايتهُ التناسق التام بين مختلف الافراد ، كما كان يرمي افلاطون الى التوازن بين الطبقات . مع الفارق المتجلي في ان الافراد او الاعضاء الذين يتكلم عنهم ابو نصر لا تتضح شخصيتهم الانسانية ، في حين ان المفكر الاغريقي يعني اساساً يعرفهم ويحددهم اجتماعياً بالنسبة الى من يحيط به من الاقوام . وعلى كل فلم يكن حتماً بوسع الفارابي ان يأتي بما جاء به افلاطون لاعتبارات متعددة ، منها ان الحرية التي كان يتمتع بها اليوناني تسمح له بالتفكير والتأليف في المواضيع السياسية العملية ، وان كانت النتيجة التي قد ينتهي اليها لا توافق ما يعرف معاصروه من انواع الحكومات ، وما اتفقوا على اعتباره الافضل والاكمل . ولم يكن الفارابي ليفكر او يتخيل حكومة مجسمة حية تقوم على اساس غير الخلافة ، تجمع بين السلطتين الروحية والزمنية . واذا مرّ بذهنه ما يخالف هذه الفكرة فهو ينزع عنها ما يعلقها بالزمان

فالمدينة لم تكن عند العرب اساساً هاماً من اسس الحكم والاجتماع. والعرب الذين عرفهم الفارابي كان لديهم مجتمعان رئيسيان : القبلي ، والخلافي (نسبة للخلافة) . بينما المدينة عند اليونان ، ولا سيا في عصر افلاطون وارسطو ، كانت اساساً هاماً كما هي الحال في آثينا واسبرطة .

والمكان ، فتبدو بثوبها التجريدي عارية عن الواقعية . ولعل القليل من الحرية الذي تتمتع به الباحثون في عرضهم اشكال الحكومات ، وذهاب الدول ، وقيام اخرى ، وما رافق كل ذلك من سفك دماء وتشريد واضطهاد ... لعل هذا كان بعض ما اقصى الفارابي عن الاقتداء بافلاطون في جمهوريته .

الانسان في معترك الحياة

رسالة السياسة بعد الجولة الماورائية التي تجشمها الفارابي برفقة قارئه ، وبعد ان طوّف في السموات العلى ، واستغرق في تأملاته عن العالم الوهمي حيث يكون النظام والتسلسل بين افراده نظامَ الاعضاء وتسلسلها ، ويكون للفرد عمل خاص بذاته ، ويرمي في نفس الوقت الى اتمام غاية اسمى منه ، وتتوافق الغايات الثنوية في سبيل نتيجة مثلى ، وتتحد هذه النتائج المثالية لتحقيق هدف اسمى يقوم على تناسق المجموع ... بعد هذه الجولة يقف الفارابي في « رسالة السياسة » امام الانسان المتخبط في الوقائع والحقائق . هو في حيرة من امره ، وهو جد مضطرب بين الاستعداد للحياة العلوية السامية بالتقيد بالفضائل والاعمال الصالحة وتطلب العلم ، وبين

الحياة الدنيوية القاسية التي تحتاج الى اتباع نمط خاص قد يعوق بلوغ السعادة . ولكنه لا يرى بدأ كمفكر ومعلّم ثانٍ بعد ارسطو ، ووريث للحكمة القديمة ، وجامع للعلوم المختلفة من ان يُلمَّ بهذا اللون من التفكير على قدر الامكان ، ومن ان يقول فيه كلمته فيوفي حق الحكمة عليه ، .ويستفيد الناس منها في علاقتهم ببعضهم . ولكنه ، وهو في هذا الموقف العملي ، لا يتنازل عن اساوبه التجريدي ، او بالاصح الترتيبي العقلي . فيرى ان قوانينه السياسية يعمّ نفعها جميعَ الناس ، ويستفيد منها الانسان مع الطبقات الثلاث في المجتمع ، اي : الفئة المساوية له ، والتي تفوقه ، والتي دونه .

المقدمات مهد لها بمقدمات كالكتب المطولة ، مع انّ الرسالة التي طبعها الاب لويس شيخو اليسوعي في بيروت عام ١٩٠٨ تقع في ست عشرة صفحة من القطع العادي . غير ان هذه المقدمات لا تخلو من الاهمية ، لان بعضها يشير الى ما مرّ معنا في بحث الالهيات ، والبعض الآخر يعرض لتأملات جديدة في الحياة منها :

١ ــ ان الانسان اذا تأمل ذاته ، واحوال الناس اجمعين ، وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ، ووجد فوق رتبته طائفة ثانية اعلى منزلة منه بناحية من النواحي ،

ووجد طائفة ثالثة اوضع منه في جهـة من الجهات . لان الملك نفسه ، اذا انعم النظر وهو في منزلتـه السامية ، يتبـين له ان بين رعيته من يفوقه في فضيلة من الفضائل ، او علم من العلوم . فالرفعة والمساواة والضعة بـين الناس ليست سوى امور نسبية . والانسان في حاجة الى سياسات معينة ، يطبقها في معاملته لهذه الفئات الثلاث ، اما مع الارفعين فلينال مرتبتهم ، واما مع الاكفـاء فليفضل عليهم ، واما مع الاوضعين فلئـلا ينحط الى رتبهم .

ب ـ الميزة الاساسية التي يجب ان يتحلى بهـا المرء في حياته العملية هي ان ينظر الى المجتمع باقوامه واجناسه ويتأمل في السيئات والحسنات ، والرذائل والفضائل ، فيحاول جهده ان يبتعد عما ساء وان يقتبس ما حسن منها وصلح .

ج ـ يتم فهمه لحقيقة الاعمال الانسانية ، اذا ادرك ان في داخله قوتين : احداهمـا ناطقة عاقلة ، والاخرى بهيمية . تنزع اولاهما الى الامور المحمودة العواقب مثل العلوم ، وتندفع الثانية نحو اللذات العاجلة الشهوانية ، وهي اول ما يظهر فيه ، الى ان تتولد العاقلة وتتقوى شيئاً فشيئاً . لذلك توجب عليه ان يقف في وجهها ، ويحول بينها وبين اندفاعهـا الى الاعمال التي تقصيه عن الكمال الخلقي . ليحاول قدر المستطاع ان يبعد عن العمل المذموم ،

واذا وقع فيه فليتخلص منه في اول فرصة .

بعد هذه المقدمات العامة التي اوجزنا معانيها ، ينتقل الفارابي في « رسالة السياسة » الى تمهيد آخر يبعد كثيراً عما كنا ننتظره من النصائح العملية ، وهو تبيان وجود الخالق ، ونسبة الصفات الحسنة اليه . فيعمد في الاول الى سلسلة الاسباب ليقول ان وجود الخالق ضروري لان للاسباب نفسها سبباً اخيراً تقف عنده ، هو علة العلل او « سبب الاسباب » . ويتبع في الثانية ما رأيناه في مكان آخر . وينتقل الى ضرورة النبوة واحقيتها لنهج السبل الداعية الى اصلاح الخلق ، والى وجوب اتباع النبي اذا ظهر وبان امره ، ويمكن التأكد من صدق الرسالة باجماع الناس عليها « فان الحق معهم ، والسلامة ابداً مع الكثير » . ولا نشك في ان الفارابي انما يوجه رسالته هذه الى فئة من الناس ليسوا بالفلاسفة ولا طلاب حكمة ، وانما هم العامة الذين يتبعون رسالة من الرسالات ، او نبياً من الانبياء . لذلك لا بد له من القيام بهذه التمهيدات البدائية ، ليوقفهم على مقدمات الالهيات والنفسيات والخلقيات بشكل لا يبعد كثيراً عن الفلسفة نفسها ، ولا يمتزج امتزاجاً تاماً بالدين . وبعد ان يطمئن الى العمل الذي قام به ، ويتبين انه اوقف الانسان المؤمن على منابع الخير والشر في العالم ، وجعله يتأكد بالبرهان من وجود خالقه وظهور

الدعوة ، ينتقل الى القسم الثاني من الموضوع المتعلق بسياسة المرء مع رئيسه .

الانسان ورئيسه

فعلى الانسان مع الرئيس ان يتقيد بامور ضرورية منها :

ا ــ المواظبة على ما فوّض اليه ، والحضور دائماً بين يديه ، ونصب عينيه ، لا يخشى الملال ، كثير المدح له والتقريظ لجميع ما يأتيه ، وتخريج افعاله تخريجاً حسناً .

ب ــ العلم ان الرئيس كالسيل المنحدر من الربوة ، ان اراد المرء ان يصرفه الى ناحية من النواحي وواجهه اهلك نفسه ، وان سعى معه وعلى جانبيه ، وتلطف في معاملته ، يصرفه الى حيث يشاء .

ج ــ كتمان اسرار الرئيس ، فلا يفشي منها شيئاً ، والاحتراز من الاخبار عن نفسه امامه ، مما يمكن ان يؤخذ عليه فيما بعد ، لانه لا يعلم متى ينقلب الرئيس عليه .

د ــ صرف القبيح الى نفسه ، اذا لم يكن هناك بد من صرفه الى الرئيس او اليه .

ه ــ التلطف بنيل المنافع من جهة الرؤساء ، بعدم الالحاح في السؤال ، والابتعاد عن الطمع والشره . وذلك ان يطلب من الرئيس اسباب المنافع لا المنافع نفسها ، مثل اطلاق اليد في

وجوه يجلب منها الاموال والخيرات. فيكون الانتفاع بالرئيس، وليس منه، لان من انتفع به اعزه، ومن انتفع منه ملّه.

و ـ التظاهر دائماً بالزهد في المركز الذي هو فيه، والاحتراز من اتخاذ شيء مما يتفرد بـه الرئيس، او مما يليق به. فانـه يعرّض نفسه في ذلك للهلاك.

وهكذا يتبين لنا مما اوجزنـا من خواطره العملية انه انما يتوجّـه الى الوزراء والحجاب، واصحـاب المشورة من الملوك والامراء. ونتبين ايضاً المُمالأة التي يوصي بهـا المرء في معاملة رئيسه خوفاً من بطشه وانقلابه، وتقرباً من ميوله، مما لا يوافق ما كنا ننتظره من الفارابي المثالي.

الانسان والاكفاء

اما معاملة الاكفاء، ومنهم الاصدقـاء والاعـداء والغربـاء، فهي تتشعب اصنافاً عديدة:

ا ـ فالاصدقاء الاصفياء المخلصون ينبغي ان نُديم ملاطفتهم ونتعهد احوالهم ونكثر من امثالهم غاية الجهد، لان الصديق المخلص مذيع فضائلنا، وكاتم هفواتنا، وماحي زلاتنا.

ب ـ والاصدقاء في الظاهر ينبغي ان نجاملهم، ونحسن اليهم ولا نُطلعهم على شيء من اسرارنا، وخصوصاً من عيوبنا، ولا على احوالنا وافعالنا، واسباب منافعنا. ولنجتهـد في استمالتهم

لعلهم يصيرون في رتبة الاصفياء .

ج ـ والاعداء ذوو الضغائن ينبغي ان نحترس منهم كل الاحتراس ، ونستطلع على احوالهم بكل ما يمكننا ، ومهما طلعنا منهم على مكر ، او خديعة ، او تدبير يدبرونه فلنقابلهم بما يناقض تدبيرهم ، ونكثر الشكاية منهم الى الرؤساء ، والناس اجمعين ، ليُعرفوا بعداوتهم ، فلا ينجع في احدهم قولهم علينا . واذا يئسنا من صلاح العدو الحقود ، وتيقنا من سوء طبعه ، فلننتهز الفرصة في اهلاكه !

د ـ والاعداء الحسّاد ينبغي ان نظهر لهم ما يغيظهم ويؤذيهم بان نذكر امامهم النعم التي نختص بها لتذوب نفوسهم حسداً .

ه ـ والغرباء الذين يتبرعون بالنصيحة يجب ان نتفرغ بالخلوة مع كل واحد منهم ، ونسمع الى قوله ، ونتأمل في فحواه ، وغايته فيه . فاذا بدا وجه الصواب في شيء مما قاله ، بادرنا الى انفاذ الامر . ولنعاملهم بالبشاشة واظهار الحرص على ما يلقونه الينا .

و ـ والصلحاء الذين يتبرعون لاصلاح ما بين الناس علينا ان نمدحهم على ما يفعلونه ، وان نتشبه بهم في جميع احوالنا . فان مذاهبهم مرضية عند جميع الناس .

ز ـ والسفهاء نستعمل الحلم معهم ، ليعرفوا قلة مبالاتنا بما

هم فيه .

ح ــ واهل الكبر والمنافسة نقابلهم بمثل افعالهم ، لاننا ان تواضعنا احسوا منا بضعف ، وتوهموا ان فينا ليناً . فاذا تكبرنا عليهم ، وتأذوا من عملنا ، علموا ان الذنب في ذلك منهم ، ورجعوا الى التواضع وحسن المعاشرة .

الانسان ومن دونه

اما سياسة الرجل مع من دونه فتختلف باختلاف الفئات التي تؤلف هذه الطبقة :

ا ــ فالمحاويج الملحفون ينبغي ان لا نعطيهم شيئاً لالحاحهم لينزجروا عن ذلك . الا اذا علمنا انهم صادقو الحاجة فنعطيهم على مقدار وسعنا .

ب ــ واما المتعلمون ذوو الحاجة الى العلم فيجب ان نميز بينهم . فنمتنع من تعليم الذين يقتبسون علمهم ليستعملوه في الشرور ، ونحملهم على تهذيب الاخلاق ، وان نصرف البلداء الى ما فيه فائدة لهم . ونعنَى عناية خاصة بذوي النُّفوس الطاهرة ، والطبائع الحميدة ، فلا ندّخر عنهم شيئاً مما عندنا من العلوم .

ومما تجدر ملاحظته في هذا المقطع من الرسالة ان الفارابي يمزج بين طالب الحسنَة وطالب العلم ، ويجعل للمعلم مكانة خاصة ، ودوراً رئيسياً في تعديل عقول النَاشئة ، فيحول دون اختمار

فكرة الشر في الاشقياء ، ودون ضياع العلم في البلداء، ويسرف في تقديم المعرفة للاذكياء . ولا مجال للاسهاب في القول ان بوادر المستقبل لا تتجلى دائماً بوضوح في جميع المتعلمين ، وان دلائل البلادة قد تخفي في طياتها فكراً وئيداً متثائباً في انتظار يقظة منتجة .

الانسان ونفسه

اما سياسة المرء نفسه فتقوم على :

ا — التأمل في وجوه الدخل والخرج ، واستقصاء النظر في الوسائل المؤدية الى كثرة الاموال بحيث لا يضر ذلك بشيء من الدين والمروءة والعرض . فيكون الخرج بحسب الدخل .

ب — السخاء ، وليس ذلك في بذل الاموال حيث اتفق ، لكن بذلها في المكان اللازم ، وبالمقدار الضروري على سبيل الاعتدال بالنسبة الى طبقته .

ج — السعي في تحصيل الجاه لنفسه ، لان الجاه العريض يكسب المال ضرورة .

د — كتمان الاسرار ، فيجيل رأيه في ما يجد عنده من الامور . فان الامر ما دام مكتوماً كان قادراً عليه ، فاذا ظهر خرج الامر عن مقدرته . وفي كتمان الامور سلامة من الآفات .

ه — مشاورة ذوي النبل والعقول ، لان امثال هؤلاء لا يذيعون ما يودعونه من الاسرار ، والرجوع الى آراء الاقدمين

في السياسات اللازمة في حل الامور المماثلة لما يعنى بـه ، وطلب العلو على العدو في كل فضيلة يذكر بها ان كان من اهل الفضل .

ويختم رسالته باقوال مقتضبة من الفلاسفة القدماء ، ولاسيما افلاطون ، او مستنتجة من اختباراته الخاصة منها قوله :

ـ الادب يزين غنى الغني ويستر فقر الفقير .

ـ يجب على من اصطنع معروفـاً ان يتناساه من ساعته ، ويجب على من أسدي اليه ان يكون ذكره نصب عينيه .

ـ دعوا المزاح فانه لقاح الضغائن .

ـ اذا احببت ان لا تفوتك شهوتك فاشتهِ ما يمكنك .

ـ افضل الملوك من ملك شهواته ، ولم يستعبده هواه .

ـ افضل ما يَقْتَنِيه المرء الصديق المخلص .

ـ سُئِلَ : بماذا ينتقم الانسان من عدوه ؟ فقيل : بان يتزيد في نفسه فضلاً .

« فَهٰذِهِ اصولُ وقوانينُ متى استعملها المرءُ في معاشِه ، وقاس عليها في متصرفات امـوره واسبابه ، استقامت بـه احواله ، وطـابت له ايامهُ ، وسلم من كثير من الآفات ، ونـال الحظ الجزيل من السعادات . »

اهم مصادر الفصل

الفارابي	مؤلفاته ولا سيما « آراء اهل المدينة الفاضلة »		
جميل صليبا	من افلاطون الى ابن سينا	دمشق ، ١٩٣٥	
عمر فروخ	الفارابيان	بيروت	
الاب فرح	الفارابي	بيروت	

Djémil Saliba : La Métaphysique d'Avicenne. Paris, 1926

Ibrahim Madkour : La place d'Al-Farabi dans la philosophie musulmane. Paris.

التصوف

العنصر الروحي	الحياة الثانية . الجهاد لنشر الدعوة . زهد الخلفاء الراشدين . غلبة المادية .
اسباب نشوء التصوف	الاقتداء بالنبي . حديث الصوفيين . المجون . الفرق والعلوم الدخيلة . اثر الشيعة . الرهبانية المسيحية . المنابع .
عناصر التصوف	العنصر الاسلامي. التأثر بأساليب المتكلمين .المغالاة في التوكل . العنصر الاسكندري . العنصر المسيحي . فضيلة الفقر . التوكل على الخالق . محاسبة النفس . الترهب . اثر الاناجيل . الحب . العنصر الهندي البوذي . التنسك البوذي . الاختلاف . التطرف في الشعائر .
التصوف العملي	الجماعات الصوفية . اشتقاق اسم التصوف . رتب المتصوفين . شروط الارادة . الخضوع للشيخ . الشعائر الدينية . حلقات الذكر . استحداث السماع . المغالاة في الصيام . الشعوذات الهندية .
طريق الحق	السعادة في رأي الاشراقيين والصوفيين . المقامات والاحوال . المقامات . الاحوال .

العنصر الروحي

الحياة الثانية

الشريعة الاسلامية ، كسواهـا من الشرائع السامية والديانات الموحدة ، تجعـل للمرء حياتين مختلفتين جد الاختلاف : حياة مادية يحياهـا في العالم الارضي ، وحيـاة روحية سماوية يتوق اليهـا ، ويحن الى بلوغها . ولم تكتف بايقاف المسلم على هاتين الناحيتين ، بل فضلت الثانية على الاولى ، وجعلت من الحياة الدنيـا استعداداً لبلوغ مرتبة الكمال التي لا يصل اليها الانسان الا بعد الموت .

فالاسلام في نشأته الاولى من اكثر الديانات حضاً على الحياة العُلوية ، وافصحها بياناً في وصف الجنة وما يلاقيه فيها المؤمنون من نعيم وسعادة ولذة . وليست غايتها من هذه الصور الشعرية الرائعة التي ترسمها للجنان والحور والانهـار والاطياب ، سوى تحويل انظار الناس عما يحيط بهم من حياة مادية ضيقة ، ينصرفون اليها بكل قواهم ، الى حياة ثانية مشرقة ضحوك ، يبلغها الانسان اذا ساعد الفقير ، واشفق على اليتيم ، وصدق في اعماله واقواله ،

واعتقد ان هناك رباً محاسباً يجازي على الخير ، ويعاقب على الشر ، وآمن برسالة النبي العربي .

كانت الدعوة اكثر تعلقاً بالروح في عهدها المكي ، تحاول ان تجرد الانسان عن جسمه لتخاطب فيه القسم الحساس الروحي ، ولكن الامنية التي حلم بها النبي لم تتحقق ولم يرضَ المكيون بالرسالة الجديدة ، بل قابلوها بالسخط والنقمة ، لانها جاءت تظهر الضلال الذي هم فيه يهيمون ، جاءت تقول لهم ان حياتهم على ما هي عليه من ترف ورفاهية ، لا تساوي حياة الناسكين المتقشفين ، فهم يبيعون آجلاً بعاجل ، ويفضلون قليلاً من نعيم الدنيا على سعادة لا نهاية لها .

الجهاد لنشر الدعوة

شاءت التطورات الدينية ان يهاجر النبي وصحبه الى يثرب . ورأى اصحاب الامر ان الرسالة لن تنتشر بالحسنى ، لان المتحضرين واصحاب الانصاب لن يرضوا عن حياتهم بديلاً ، ولان المُتَبَدِّي المنقطعَ الى حياة الشَّظف والغزو والفتك بالضعيف لن يفطن الى العناصر الروحية الجديدة التي تحملها في طياتها . فلا بدَّ اذاً من طريقة جديدة ، ولا بدَّ من ان تعمد الى القوة وغير القوة تذيع بواسطتها التعاليم التي نزلت على الرسول . فاذا بالديانة الاسلامية تتحول من طور الاقناع والجدل الى طور الجهاد . واذا بالقوة تقوم

بهمتها خير قيام ، فتجبر المكيين على الاذعان ، والبدو على الخضوع . واذا بالرسالة تنتشر ، فتهب زوبعة اسلامية ، تهدم الاصنام ، وتطلق اسم إله ابرهيم وموسى وعيسى ومحمد على كل شفة ولسان .

زهد الخلفاء الراشدين

ان ما نقدر ان نثبته من مطالعة القرآن ، هو ان الديانة الاسلامية ادخلت في نفوس العرب ، ولاسيما الوثنيين منهم ، النزعة الروحية التي لم يتعرفوا اليها الا قليلاً في سابق عهدهم . وهكذا عاش الخلفاء الراشدون عيشة العاملين والفقراء . فكان ابو بكر يرتزق من استغلال ملكه وعمل يده . وقد ظل مدة ستة اشهر بعد خلافته ، وهو على حاله تلك ، لا ينفق على نفسه من بيت مال المسلمين شيئاً . فاصبح ذات يوم وعلى ساعده أبرادٌ ، وهو ذاهب الى السوق . فلقيه عمر فقال : اين تريد ؟ قال : الى السوق . قال : تصنع ماذا ، وقد وُليتَ امر المسلمين ؟ قال : فمن أين أُطعم عيالي ؟ فقال : انطلق يفرض لك ابو عبيدة ، امين بيت المال . فلما ذهب اليه قال : إفرِضْ لي قُوتَ رجل من المهاجرين ، ليس بافضلهم ولا أوْكسِهم ، وكسوة الشتاء والصيف اذا اخلقتُ شيئاً رددته ، واخذتُ غيرَه . ولم يتفرد ابو بكر بهذه الخلة ، بل شاركه فيها

بعد ، عمرُ بن الخطاب الذي قَتَّر على نفسه وعياله حتى عاب عليه الناس ذلك . وأُتبـع عليّ طريقتهما في الحياة . واقـوال الامام في الزهد ، وتفضيلِ الفقر ، والحضِّ على الحياة الثانيـة مشهورة .

غلبة المادية

غير ان كثيرين مـن العرب جمعوا الاموال الطائلة من الفتوحات والاسلاب ، واخذ هؤلاء يؤلفون طبقة خاصة من الاغنياء ، دينهـا المال ، وهدفها المجد الدنيوي . فهي اذاً تخالف النزعة الروحية التي بزغت مع الاسلام في مكة ، ورافقته في نشأته ، وانتقاله عهدَ الخلفاء الاولين . وقد عمد المستشرق المشهور كولدزيهر الى احصاء بعض الثروات في تلك الايام ، فاذا بها تبلغ الملايين من الدراهم . ولا نظن ان المؤمنين الصادقين قابلوا هذا التحول في الغايات بالصمت والتسليم ، بل حاولوا الثورة على الاغنياء ، وانتقدوا الحكومة التي بدأت بجمع المـال واختزانه لاعداد الجيوش والانفاق على العمال والشرطة . ولا شك في ان حادثة ابي ذر مع معاوية عندما كان والياً على الشام تظهر لنا بوضوح امتعـاض الناس من السياسة الجديدة [١] .

---

١ راجع : Goldziher : Le dogme . . . p. 115

وكأننا بأبي ذر آخر المسلمين الذين حافظوا على النزعة الروحية ، فزالت بزواله ، وطغت حياة الترف على العرب في فارس والشام ومصر . ولم تتورع هذه الحياة المادية من غزو الحجاز بعد ان غزا الحجاز بشعلته الدينية الاقطار المجاورة . ولم تكن خلافة بني امية الا لتزيد الناس ابتعاداً عن حياة التقشف والزهد ، وتمعن في نفسيتهم تعديلاً ، فتجعل منهم اناساً آخرين ، غايتهم من الحياة التوصل الى المال ، وانفاقه على الملذات والمجون ، كما نرى ذلك عند الارستقراطية القرشية والعسكرية في الحجاز والعراق ، والانفاق في تشييد القصور وجر المياه ، وتخطيط الحدائق ، ولبس البرود ، كما نتلمس ذلك عند اصحاب الامر في دمشق . كان ذلك العهد عهدَ انتصار للنزعة المادية ، وعهدَ اندحار للغاية التي جاء الاسلام لاجلها . وفي هذا العهد كاد الدين ينتقل من القلب الى اللسان ، لو لم يحفظ الشعلة الروحية نفر ضئيل من الخوارج غالوا في روحانيتهم ، كما غالوا في نزعتهم السياسية ، ولو لم يظهر الحسن البصري الذي احيا الخوف من الحساب ، واعاد الزهد والتقشف الى سابق عهده ، وصقله فاعد الطريق للمتصوفين .

اسباب نشوء التصوف

الاقتداء بالنبي

تألفت للعرب مدنية جديدة ضعيفة الصلة بالعربي القديم ، لما دخل الحياة الجديدة من عادات اعجمية لم يعترف بها القرآن . فكان لا بدّ للمحافظين الورعين من ان يحاربوا هذه الاعمال ، وان يجعلوا المثل الاعلى الاخلاقي الذي يحتذى ليس في تقليد الفارسي او الشامي ، وانما في تتبع خطى النبي نفسه واحتذائه ، والاقتداء باخلاقه واعماله وصفاته ، واتباع سُنَّةِ السلف الصالح من التابعين وتابعي التابعين . واذا عرفنا ان هذه الفئة من الاولين يمثلون الروحانية الاسلامية ، ادركنا ان النزعة الروحية التي تمثلت بجلاء عند الحسن البصري ، خرجت الى العالم في شخصيات المتصوفين ، كأنها رسالة ثانية ، ونبوءة جديدة . عمد المتصوفون الى حياة الرسول والمقربين اليه ، يحيون ميتها ، ويعيدون دارسها ، ويتفهمون دقائقها وجزئياتها . فلم يتركوا واردة او شاردة من حياته المنزلية والعامة الا اظهروها وتأثروها . فدرسوا موقف النبي من الناس عامة والاصدقاء خاصة ، وعلاقاته بازواجه وبناته وخدمه ، وعاداته في الزواج ، والطلاق ، والبيع والشراء ، والعتق ، والاكل والشرب ، والنوم ، والصلاة ، والعفو ،

والصبر ، والحلم ، وسعة الصدر ، وطلاقة اللسان ، والكرم ، والزهد ، والوفاء ، والاخلاص . ووَصفوه في بسمة الرضى ، وانــة الالم ، واستسلامه للموت . كان المتصوفون يعكفون على تلك الخـلال فيقارنون بينها وبــين شخصياتهم فيقضون على المخالف ويحيـون الموافق .

محبة الصوفيين فمــن الاسباب التي دعت الى نشوء التصوف اذاً الاقتداء بحيـاة الرسول .

وبما انه آثر الفقر والزهد على الدنيا ، فان الصوفيين قد فعلوا ذلك وجارَوْه في نزعته . ادركوا حق الادراك من صفـات النبي ، والاحـاديث التي نُقلت عنـه ، والآيات القرآنيـة ، ان الدين الحقيقي هو في الفقر ، وليس في الغنى . وتناقلوا حديثاً طريفاً رواه ابن عباس قال : « خرج رسول الله ذات يوم وجبريل معه فصعد على الصفا . فقـال له النبي : يا جبريـل ! والذي بعثك بالحقِّ ما أمْسَى لآل محمدٍ كفُّ سَويق ، ولا سفَّةُ دقيـق . فلم يكن كلامُه باسرعَ من أنْ يسمعَ هدةً من السماء أفْظَعَتْهُ . فقـال الرسول : أمر اللهُ القيامة ان تقـوم ؟ قـال : لا ، ولكن هذا اسرافيل قد نزل اليك حين سمع كلامك . فاتاه اسرافيل فقال : ان الله عزَّ وجلَّ سمع ما ذكرتَ فبعثني بمفـاتيح الارض ، وأمرني أن اعرضَ عليـك إنْ أحْبَبْتَ أنْ

اصيّرَ معك جبال تهامة زُمُرّدا وياقوتاً وذهباً فعلتُ ، وان شئت نبياً ملكاً ، وان شئت نبياً عبداً . فأومأ اليه جبريل ان تواضع لله . فقال الرسول : عبداً ثلاثاً [١] . »

فهو من الاحاديث التي عمد اليها المتدينون ليقضوا بعض القضاء على النزعة الدنيوية التي ترافق نشوء الحكومات ، وقيام الحضارات ، وانتشار الاموال ، وذيوع الرقيق ، ودخول العناصر الاجنبية . فعندما كان الماجنون يعمدون الى شرابهم وقصفهم ولهوهم ، فتبعد الشقة بينهم وبين دينهم ، كان المؤمنون الصادقون يعمدون الى حياة الرسول وصحبه ، فيبعثونها في الناس ويروون عنهم الاحاديث والاخبار التي تحض على الفقر وتنهى عن الغنى .

المجون كانت العاطفة الدينية تزداد في بعض الصدور قوة كلما ازداد الناس في عَبَثِهم . واذا بالحياة العابثة تصبح من الاسباب التي دفعت الى نشوء المذهب الصوفي وانتشاره ، واذا بالماجنين انفسهم يختمون حياتهم في كثير من الاحيان بالرجوع الى حياة التقشف والزهد [١] . فاذا راجعنا حياة كثيرين من الشيوخ الصوفيين الذين اشتهروا بالتقوى واتباع المقامات ،

---

١ الغزالي : احياء علوم الدين ج ٢ ، ص ٣٢٨ .

نرى انهم بدأوا حياتهم وانفقوا قسماً كبيراً منها في التهتك ، واتباع ملذاتهم . كان هؤلاء المتنعمون المترفون الملحون في فسقهم وفجورهم يصحون من سكرهم الارضي ، ويتساءلون عن غايتهم في العالم ، فيدركون أنها ليست في الخمرة ومصاحبة القيان ، والتمتع بهن ، فيندفعون الى قطب معاكس للحياة التي يحيونها تجذبهم اليه عاطفة خفية في اعماق نفوسهم ، قد تكون التعطش اللاهوتي الذي تُفطر عليه كلُّ نفس حساسة ، وقد تكون نزعة فلسفية عميقة تكوّنت ونَمَتْ بعد تجارب الحياة . فينتج كل هذا شيئاً ندعوه بالزهد تارة ، وبالتصوف تارة اخرى .

كانت هذه الفئة التي اهتدت الى طريق الحق ، وادركت ما بين حياتها الحاضرة والسابقة من فروق وتفاوت ، تأخذ على عاتقها مهمة الارشاد والاصلاح . فيغدو الساقي خطيباً ، والفاسق واعظاً ، والغني ذاكراً لنعم الله . وذاعت هذه الحركة « التبشيرية » ذيوعاً عظيماً في اواخر القرن الثاني الهجري فلم تقتصر الخطب الدينية على الجوامع في اوقاتها المعينة ، وانما تعدتها الى الحدائق والاسواق ، فيقوم الخطيب في الجموع مرشداً مؤنباً الناس ، حاثاً المؤمنين على متابعة طريق الصلاح ، مهدداً بالعقاب والجحيم .

الفرق والعلوم الدخيلة

محزونا ان العقل يهدم الدين

انتشرت الفرق وما انبثق عنها من فروع . وذاعت العلوم الفلسفية في كل مكان . واكب الناس بنهم على المسائل العقلية ، لعلهم يتوصلون بواسطتها الى حل ألغاز العالم واسراره . فخاف الدينيون على دينهم ، وادركوا ان العقل اذا سلط على الدين فانه يهدمه ولا يبقي له اثراً . ويئسوا من صدق الايمان والتسليم عندما رأوا السنيين انفسهم يهجرون العاطفة لاثبات مسائل الدين بالمنطق والعقل . فلماذا لا يؤلف المتصوفون فرقة مستقلة ، امينة للعاطفة ، بعيدة عن العلم الدخيل ، والمنطق الاجنبي ، والتأويل الهدام ؟ ولماذا لا يؤلفون « فرقة فلسفية » ، ولكن ليس لها من هذه اللفظة سوى اعتقاد واحد ، هو ان الحقيقة لا يبلغها العقل الانساني الضعيف ، وانما تبلغها عاطفة كامنة في اعماق الصدر : قبس من الروح الكلي ، يحاول الرجوع الى مصدره الاول حيث الحقيقة ساطعة كالفجر . لم يؤلف الصوفيون فرقة واحدة ، وانما كانوا جماعات عديدة ، مختلفة الاهواء ، متباينة الغايات ، منها المؤمنة الصادقة ، ومنها الزنديقة المتفلسفة ، ومنها المداهنة الخداعة ، ومنها السياسية المحنكة المحتالة التي تتقنع بالتصوف لتبلغ مآربها السياسية .

اثر الشيعة

وكان للشيعة بنوع خاص اثر كبير في انتشار التصوف. فقد وقف المتشيعون بعد قيام العباسيين، وذهاب املهم في الحكم، وفي صدورهم نزعتان مختلفتان: منهم من يئس من الوصول الى ازهاق الباطل، واحقاق الحق، فآثر الزهد والتقشف والتصوف. ومنهم من لم يشعر بالوهن، فظل مثابراً على عزمه، فأنشأ الجمعيات السرية العديدة التي ترمي في ظاهرها الى غرض ديني او علمي، وفي باطنها الى نصرة احفاد علي. وان الذي يرجح لدينا اثر الشيعة في الصوفية هو ما نراه بينهما من شبه عظيم. فالاولى تعتقد بالامام الذي يعرف الحقيقة كلها. والثانية تؤمن بالقطب الذي يعلم سر الاسرار. وقد تغنى ابن عربي في الديوان الاكبر بهاتين الشخصيتين اللتين تكادان تؤلفان في نظره شخصية واحدة. وكل منهما آثرت في غالب الاحيان الزهد واخفاء امرها عن العامة.

الرهبانية المسيحية

عندما خرجت الرسالة الاسلامية من مهدها، وانتشرت في الشام وفارس، كانت المسيحية قد تقدمتها بقرون. وقامت الاديار في القرن الخامس المسيحي في مصر، ثم انتشرت النزعة الرهبانية انتشاراً سريعاً في الاقطار العربية، في جميع اقسام سوريا، وفي العراق وحدود فارس. وكانت اديار فارس شهيرة، ينزلها المسافرون

ويقصدها المرضى للتداوي ، ويعيش فيها الرهبان متزهدين قانعين بالقليل . يصومون ويقسمون يومهم اربعة اقسام ، يختمون كل قسم منها بالصلاة ، وينهضون عند منتصف الليل ، وعند الفجر للصلاة ، كما يفعل الصوفيون . يؤدون هذه الشعائر بايمان صادق ، فيضرعون وعيونهم مغرورقة بالدموع . وكانت الاخشاب التي يركعون عليها محفورة متهرئة لكثرة سجودهم وتضرعهم . وقد نجد بين هؤلاء من يضيق به الدير فيغادره الى الصحراء تائهاً ، لا يحمل شيئاً من متاع الدنيا . يقتات من الاعشاب التي يصادفها في طريقه ، او ينتظر مرور غريب يشفق عليه ، متوكلاً على الله في جميع اموره .

جاء الاسلام فاذا به يرى الاديار قائمة ، والرهبان متوحدين يضرعون الى ربهم ، ويبيعون دنياهم بنعيم آخرتهم . فهل يمكننا القول ان التصوف العربي لم يتأثر بهذه النزعة الرهبانية المسيحية ؟ تأثر التصوف في مظاهره ، في اول امره ، بالرهبانية ، فتألفت الجماعات ، وشيدت التكايا ، وانفرد الصوفيون عن عامة الناس ، وصلوا ما شاء ايمانهم ان يصلوا ، وتهجدوا في الليل ، وبكوا عند ذكر الله شوقاً اليه او خوفاً منه .

المنابع

فالتصوف عديد المنابع والاغراض . منه ما كان تمثلاً بحياة النبي والصحابة ، ومنه ما كان رداً

على ترف الحياة ومجونها ، ومنه ما كان طريقاً واضحاً لبلوغ الحق ، بعد ان تشعبت الطرق ، وتناقض المتكلمون والمتفلسفون ، وضلوا سواء السبيل ، ومنه ما كان شيعياً في اذعانه للامر الواقع ، او في ثورته الصامتة على الدولة العباسية ، ومنه ما كان رغبة عن الدنيا ، اقتداء بحياة الرهبان المسيحيين .

ولكن هذه العناصر العديدة ، والمنابع المتفرقة ، لم توجد مذهباً صوفياً واحداً ، وانما كانت اسباباً لنشوء فرق وجماعات عديدة . اما اقربُها الى الدين الصحيح فهي التي نشأت عن السبب الاول ، وقامت على العاطفة الدينية الحساسة ، وابتعدت عن المادة ، وتطهرت بالاخلاق الحسنة ، « لان هذه الفئةَ تعتقِد ان كلَّ عِلمٍ لا يوافق الكتابَ والسُّنَّةَ ، وليس مُستَفاداً منهما او مُعيناً على فهمها ، او مستنداً اليها فهو رذيلة » .

عناصر التصوف

العنصر الاسلامي

كان المتصوف اذاً مسلماً ، يأخذ من القرآن غذاءه الروحي ، ويقر بالاصول الدينية ، ويسلم ان لا اله الا الله وحده ، وان محمداً عبده ورسوله ، ويقوم بالصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان وحج

البيت . فليس من سبيل اذاً للباحثين الذين يحاولون ان يعيدوا النزعة الصوفية الى غير الدين الاسلامي ، ان يجعلوا من التصوف مذهباً ككل المذاهب ، تأثر بالدين ، واتخذه رداء يبرز به الى العالم ، فيخلب لب الشيوخ ، ويتوصل الى ارضائهم بما يحمله في ظاهره من تقوى وصلاح . فان هذه النظرية لا تقوم على اساس تاريخي ، او درس دقيق ، بل يعود التصوف الى الروحية الدينية التي تأثرت بعوامل عديدة .

١ التأثر بأساليب المتكلمين

نشأ التصوف اذاً رداً على ما دخل الاقطار العربية من مذاهب دخيلة ، لا يقرّ بها الكتاب ، وتختلف مناهجها عن مناهج القرآن . ولكنه لم يقدر ان يظل بعيداً عن تلك السيول الجارفة التي طغت على عقول المسلمين ، فاذا بالمتصوفين انفسهم اصحاب الايمان واليقين الديني ، اصحاب العاطفة والمواجد ، يستعينون بموازين الكندي والفارابي والرازي وابن سينا ، ليثبتوا تلك المواجد ، وليقروا باعتقادهم بالله ، وصفاته ، وقدمه ، وخلقه العالم . ولكنهم عندما اتخذوا البراهين المنطقية في اثبات اصولهم ، كانوا يسيرون حسب الطريقة الشرعية التي اتبعها ائمة الدين الاسلامي . فهم اذاً مسلمون مؤمنون عندما يؤلفون البراهين ، فيقدمون المقدمات ليتوصلوا الى النتائج ، وهم مسلمون عندما يبحثون

في النقاط الفلسفية التي عرضت لها الفرق من قبل ومن بعد ، ومؤمنون عندما يتوقفون عن عقد حلقات الذكر ، ليعقدوا حلقات اخرى للمجادلة والمحاورة ، والنقض والابرام ، والانكار والاثبات ، والتحريم والتحليل . ومن ثمَّ نرى كيف بني التصوف على السنَّة ، وسار عليها ، وتعصب لها ، ومثَّل في فترة من الزمان تكاد تبلغ قرناً كاملاً ، تمتد من القرن الثاني الى الثالث الهجري ، العاطفة الدينية الصادقة التي لا مهاودة فيها ولا محاباة .

المغالاة في التوكل

بعد ان كان المؤمن يكتفي بما عيّن له الشرع من الصلاة والزكاة واعمال الخير ، اصبح التصوف يطالبه باكثر من ذلك ، ويشجعه على انفاق قسم كبير من وقته في الجلوس الى الكتاب ، ومحاسبة النفس ، والتأمل بعظمة الله وقدرته . واذا بتلك النزعة الروحية المحافظة تتطور وتنتقل من عهد الى عهد آخر . واصبح كل عمل او سعي يبعد المتصوف عن ربه مكروهاً ممقوتاً . وهكذا بدأت تلك النزعة بالانتقاض على الدين ، بعد ان ظهرت لسنده واحيائه . واخذ الناس العاديون الذين تعادل عندهم حب الدنيا والآخرة ينظرون الى المتصوفين نظرة المؤمن للشاذين المارقين عن الدين ، ورأوا ان هذه النزعة اذا عمت وانتشرت عند جميع المسلمين

قاضية على الدين دون شك ، قاضية على السعي وراء الرزق ، هادمة لنزعة الجهاد التي تكاد تكون من فروض الدين الاساسية .
واذا بالمسلم الذي رأيناه في عهد الخلفاء الراشدين يخرج من شبه الجزيرة العربية يفتتح الممالك ، وينشر فيها دينه بقوة ساعده ، وحد سيفه ، يقبع في الزوايا متأملاً ذاكراً الله محاسباً نفسه ، متهللاً من الحب ، باكياً من الخوف . فقد كتب بعض الصالحين الى اخ له يستدعيه الى الغزو ، فكتب اليه : « يا اخي ، كلُّ الثُغور مجتمعةٌ لي في بيت واحد ، والباب عليَّ مَردود . » فكتب اليه اخوه : « لو كان الناسُ كلهم لزموا ما لزمته اُختلتْ امور المسلمين ، وغلب الكفار ، فلا بد من الغزو والجهاد . » فكتب اليه الصوفي : « يا اخي ، لو لزم الناس ما انا عليه ، وقالوا في زواياهم على سجاداتهم : الله اكبر ! انهدم سور قسطنطينية [١] . »

فالامتناع عن الجهاد ، والبكاء ، والمغالاة في العبادات والاكثار من الفروض ، وبعض النظريات الفلسفية التي اعتنقها المتطرفون كالبسطامي والحلاج وابن عربي ، كل هذا جعل نفراً ليس بالقليل من المؤرخين يزعمون ان التصوف غريب الدار في البلاد العربية ، لا يمت الى الاسلام بنسب ، وانه يخالف الرسالة

---

١ السهروردي : عوارف المعارف ج ٢ ، ص ٥٦ .

في باطنه وظاهره ، وذلك ايضاً ما دفع المحافظين كالحنابلة الى اضطهاد اصحاب التصوف ، واحراق كتبهم ، وتتبع خطواتهم ، وافشاء اخطائهم ، وتهييج الرأي العام عليهم .

العنصر الاسكندري

لم يقتصر تأثيره على المتصوفين ، وانما ظهر بجلاء ووضوح عند الفلاسفة الاشراقيين ، فاعتنق الفارابي وابن سينا نظرية الفيض والانبثاق ، كما اعتنقها المتصوفون كالحلاج ، وابن عربي . فاذا بالعقل الكلي ، والروح الكلية ، والواحد تقوم مقام الله والقلم واللوح والملائكة . وقد هضم الاسلام هذه النظرية ، فلم يحمل عليها كما حمل على سواها من النظريات .

اخذ المتصوفون اذاً عن المذهب الاسكندري نظرية الفيض ونظرية الرجوع والانجذاب ، ونظرية الروح ، والنفس ، وكره العالم ، وحياة الزهد ، وانتظار الحياة الثانية . ولكن الانجذاب لم يخل من تذمر المحافظين ، لان الاتصال بالله في الحياة الدنيوية امر لا يقبله الاسلام ، ولا يسلم به . فان النبي نفسه ظل بعيداً ، لا يتصل مباشرة بخالقه ، بل كان جبريل الصلة بينهما . والمسلم المؤمن لا يتصل بربه بعد الموت ، بل يشاهده ويتمتع بانوار جماله ، بعد ان تهتك الستائر العديدة التي تفصل الخالق عن العبد . فكيف يقدر اذاً المتفلسف الاسكندري على الاتصال بربه والفناء

فيه ، وهو على قيد الحياة ، ضمن جدران المادة الكثيفة ؟ لم يُعنَ المتصوفون بهذا الاختلاف بين الدين والفلسفة الاشراقية ، وبما يجر وراءه من ذيول وتأويلات ، بل سلّم معظمهم بهذا الاتصال والانجذاب ، وسلموا بان العبد اذا تطهر ، وصَفَتْ نفسه ، وهزل جسمه ، واتبع طريقاً معيناً ، يتوصل الى الاتحاد بربه . لذلك رأينا جماعة المتطرفين يفاخرون الانبياء ، ويدعون بانهم لو اعطوا وحي محمد ، وربانية عيسى ، لم يرضوا ، لانهم يقدرون على الاتصال بربهم عندما يشاؤون ، ويقدرون على احداث الكرامات والعجائب عندما يريدون . وقد دفعتهم المدرسة الاسكندرية الى نظرية اخرى خطرة ، نجد في القرآن آيات تنكرها ، وآيات اخرى تكاد تخرج في معناها ، هي نظرية الحلول ، وما يستتبعها من وحدة الوجود .

العنصر المسيحي

وليس الحديث القائل « لا رهبانية في الاسلام » سوى دليل واضح على الاثر الذي احدثته الرهبانية في التصوف . فاذا صحت روايته ، وكان صادراً عن النبي ، فهو يثبت لنا ان الحياة الرهبانية الاسلامية بدأت بالظهور ايام النبي ، واذا ثبت انه منحول لم يظهر الا في القرن الثاني الهجري ، فهو دليل قاطع ايضاً على ان بعض رجال الدين المسلمين حاولوا الاقتداء بالرهبان

المسيحيين ، فاسند المحافظون الى الرسول احاديث تطعن ذلك التقليد .

ماذا اخذ التصوف العربي من روح المسيحية واوضاعها ؟

ان اثبات الاثر النصراني من الامور الميسورة ، ولكن تحديد ذلك الاثر ، وايضاح اجزائه من الامور العويصة التي تلتوي على الباحثين لان الامم تتشابه في افكارها ، ولان البيئة الواحدة اذا اتفقت لامتين مختلفتين توحي اليهما افكاراً مماثلة ، ولان في التصوف الاسلامي اثراً يكاد يشترك فيه الاسلام والبوذية والافلاطونية الحديثة والمسيحية .

فضيلة الفقر

غير ان رجال المذهب انفسهم كانوا يميزون بين مختلف العناصر ، فاذا بابن تيمية الحنبلي المشهور يتحامل على فضيلة الفقر التي يتغنى بها المتصوفون ، ويرون انها الاساس الذي يقوم عليه مذهبهم . لان الكتاب لا يوصي بالفقر ، بل يوصي «بالزهد» ، وبين التعبيرين اختلاف كبير . وقد اثبت ابن تيمية ان المتصوفين اقتبسوا نظرية الفقر عن المسيحيين [١] .

ونحن اذا راجعنا تعاليم الاناجيل نرى انها تحث على الفقر

---

١ — H. Lammens : L'Islam, croyances et institutions, p. 124.

وتفضل الفقراء على الاغنياء . فقد جعلت من شروط الايمان الصحيح الابتعاد عن اعراض الدنيا ، ومع ذلك يجب التنبه الى ان ابن تيمية كان يتنكر للنزعة الصوفية بتعاليمها واوضاعها .

التوكل على الخالق

ولم يقتصر الاتفاق بين الفريقين على هذا ، وانما تعداه الى ناحية اخرى لها اصل في الاسلام بيد انها ضعيفة فيه قوية في المسيحية ، وهي نزعة التوكل على الله في المعاش وجميع امور الدنيا . فقد جاء في انجيل متى : « لا يستطيع أحدٌ ان يعبُدَ ربَّيْن ... لا تقدرون ان تعبدوا الله والمال . فلهذا اقول لكم : لا تهتموا لانفسكم بما تأكلون ، ولا لاجسادكم بما تلبسون . انظروا الى طيور السماء ، فانها لا تزرع ولا تحصد ، ولا تخزن في الاهراء ، وابوكم السماوي يقوتها . أفلستم انتم افضل منها ؟[1] »

محاسبة النفس

وزاد هذا الاثر وضوحاً ، فاذا ببعض الشيوخ الذين ظهروا في فجر التصوف كانوا ينتمون الى اصل مسيحي ، واذا بفكرة المرشد تتطرق الى الحلقات ، فيظهر الشيخ في الاسلام ليعد اذهان المريدين ، وينير طريقهم ، ويدربهم في حياتهم الفكرية والعملية ، ويحاسبهم

---

١ انجيل متى : ٦ ص ٦ .

على اخطائهم ، ويشجعهم على تحمل المصائب ، وتجشم العقبات ، ويمدحهم على حسن طاعتهم . وقد استتبع ظهور مثل هذه الشخصية الجديدة في صلب التصوف ظهور ناحية فكرية مستحدثة لم يتعرف اليها فيما مضى ، وهي تختص بالمسيحية . فاذا بالمريد والسالك والمجذوب والقطب وجميع افراد الجماعات ، يعمدون الى محاسبة نفوسهم ، وعدّ الذنوب ، وذمّ النفس الامارة بالسوء ، ومدح الروح الدافعة الى الخير . ولم يبق من فاصل بين المسيحي والمتصوف العربي سوى سلطة المرشد او الشيخ في غفران الخطايا .

الترهب

بلغ التطرف في الاقتداء بالرهبان ان تمنع بعضهم عن الزواج ، وذلك نقض صريح لتعاليم الاسلام . فرأى رجال الدين ان المتصوفين الذين يترهبون يمرقون من دينهم في تحريضهم الناس على الامتناع عن الزواج ، فرجعوا عن رأيهم وحبّذوا الترهب نظرياً ، وحضوا على الزواج عملياً . ولكنهم لم يشيروا بذلك على المريد في اول عهده ، لان الانس بالزوج يدفعه عن الانس بالله . فينبغي ان لا يشغل المريد نفسه بالتزوج .

اثر الاناجيل

هناك اثر آخر لا سبيل الى انكاره ، وهو عندما يعمد المتصوفون العرب الى دراسة حياة الانبياء عموماً ، والمسيح خصوصاً ، وحياة الرهبان المنتشرين في البلاد الشامية ، يحاولون ان يقتدوا بحياتهم ، ويستخرجوا من

الاناجيل امثالاً تدعم مذهبهم ، وتشجعهم على الحياة النسكية . وعندما يصبح الانجيل الكتابُ المسيحيُ في الدرجة الثانية بعد القرآن ، يطالعه الصوفي ويتأمل تعاليمه ، ويطبقها على نفسه ، ويستخرج منها الحكم ، لا يبقى لدينا مجال للشك والانكار . وليس علينا الا ان نلقي بعض نظرات على كتاب الاحياء لنرى ذلك الاثر ، ونتبين مبلغه في نفس المتصوفين . فالغزالي عندما يريد ان يحض السالكين على كتم احوالهم ، وسكرهم الروحي ، يتمثل بقول الانجيل : « اذا تَصَدَّقتَ فتَصَدَّق بحيث لا تعلم شمالك ما صنعت يمينك ، فالذي يرى الخفيات يجزيك علانية . واذا صمت فاغسل وجهك ، وادهن رأسك ، لئلا يعلم بذلك غير ربك . » فاظهار القول والفعل كله مذموم ، الا اذا غلب السكر والحب فانطلق اللسان ، واضطربت الاعضاء فلا يلام فيه صاحبه[1] . فهو يشير الى ما جاء في انجيل متى : « فمتى صنعت صدقة فلا تعلم شمالك ما تصنع يمينك[2] . »

الحب

واذا بالاثر المسيحي يصبح اكثر وضوحاً في التصوف عندما تتحول الرهبة التي تصل العابد

---

١ الغزالي : احياء علوم الدين ج ٤ ، ص ٢٨٩ .

٢ متى ، ا ص ٦ .

بمعبوده الى محبة ، فيخاطبه مخاطبة العاشق معشوقه ، والحبيب حبيبه . واذا بناحية جديدة من الشاعرية تنمو وتزدهر وتتشعب وتصبح من اوتار الصوفية الرئيسية . واذا بشعراء كثيرين من العرب وغير العرب من المسلمين ينفقون معظم حياتهم في التغني بجمال الله ، وحلو وصاله ، ونعيم حبه . وهكذا انتقلت العاطفة الدينية الصوفية من طور الى طور ، من الحسن البصري الخائف الباكي ، الى ابن الفارض وابن عربي العاشقين المتدلهين .

فقد قالت رابعة العدوية الشاعرة المتصوفة المشهورة (١٩٥ هـ — ٨١٠ م) :

أُحبُّكَ حُبَّيْنِ : حُبَّ ٱلْهَوَى   وَحُبّاً لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَا
فَأَمَّا ٱلَّذِي هُوَ حُبُّ ٱلْهَوَى   فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَا
وَأَمَّا ٱلَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ   فَكَشْفُكَ لِلْحُجْبِ حَتَّى أَرَاكَا
فَلَا ٱلْحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي   وَلَكِنْ لَكَ ٱلْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَا ١

ولكن هذا الحب البريء الذي ظهر عند رابعة وامثالها في العهد الاول من التصوف ، لم يحافظ على سذاجته وبساطته ، وانما تحوّل الى نوع من ٱلأُنسِ والمُباسطةِ بين العاشق والمعشوق ، وَدَفَعَ بعض المتطرفين الى اقوال غريبة لم يرض بها المسلمون

---

١ Massignon : Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam, p. 6.

السنيون . فكان نضال بين الفريقين ، وكان اضطهاد وشهداء كالحلاج والسهروردي صاحب هياكل الانوار .

العنصر الهندي البوذي

من العجيب ان نفتش عن الاثر الهندي عامة والبوذي خاصة في المذهب الصوفي ، بعد ان قررنا انه اسلامي ، نشأ من الدين الاسلامي ، وكاد يستقل بنفسه في اواخر القرن الثاني الهجري ، وفي ذلك الحين لم تكن الفلسفة الهندية فشت وذاعت في الحلقات الفلسفية ، ولم يكن ابن سبكتكين القائد المشهور قد افتتح بلاد الهند . فهل نحن قادرون على اثبات هذا الاثر ، وتلمس اجزائه في خضم زاخر بالعلوم الاسلامية والعلوم الدخيلة ؟ ان هذا صعب المنال ، كثير العقبات ، يكاد يعثر فيه كل دارس ، لانه ليس بين ايدينا نصوص صريحة نعتمد عليها في استخراج احكامنا . فان كل ما يقال حول هذا التأثر او التفاعل والتمازج ليس سوى نتائج لمقدمات افتراضية ضعيفة . وقد بلغ التطرف ببعض الباحثين المحدثين الى [اعادة الصوفية الاسلامية العربية الى اصل هندي بوذي ، معتمدين في ذلك على حوادث قد تكون تاريخية ، وقد تكون خرافية . فالتصوف لم يكن هندياً في نشأته واسلامياً في خاتمته ، لان هذا لا يقره الفكر الصحيح ، ولا يثبته التاريخ ، وذلك لان العناصر الهندية البوذية لم تظهر

فيه بوضوح الا بعد ان تمّ ونما وانتشر ، واصبح له تاريخ وزعماء واتباع ومؤلفات . ولان هذه العناصر عندما برزت في لاهوته ، كان التصوف قد نضج ، ولم يبق له من سبيل للتقدم في العاطفة الخالصة ، فدفعت الى الخروج عن العقيدة الاسلامية ، والعقيدة الاسكندرية . والدليل القاطع على بطلان رأي من يقول بهذا هو ان الاسلام لم يضطهد التصوف في اول عهده ، وانما ظهر الاضطهاد عندما تسربت التعاليم الفلسفية عامة والبوذية خاصة الى الحلقات الصوفية ، وبدأ بعض المتصوفين يجارون بوذا في تحامله على الآلهة المعبودة ، والشرع المتبوع ، والاحاديث القدسية .

النسك البوذي انتسب جمع غفير من البراهمة الى البوذية يعتنقونها ، واذا بالحركة الدينية الرهبانية التي امتازت بها بلاد الهند في القرن الخامس قبل المسيح تتشعب وتنتظم . واذا ببوذا يزيد في كره الحياة المادية ، وبالرهبانية البوذية تحقق آمال المتعطشين الى السعادة الحقة . فقامت الاديار ، وانشئت النظم والمناهج ، ورتبت الاعمال ، ونظمت العبادات والصلوات . واذا بهذه الرهبانية تمتزج بالفرق البرهمية العديدة فيغدو من شروط الانخراط في سلك الجماعات الزهد بالدنيا ، وحياة الفقر ، والتوحد ، وحلق الرأس ، ولبس الخرقة الصفراء .

وانقسم الرهبان فيما بينهم الى فئات عديدة ، تختلف حسب اقدميتهم واستعدادهم . فمنهم المدرب المرشد ، ومنهم المريد المبتدئ الذي يخدم ، ويقوم بجميع الاعمال التي يتطلبها منه المجموع ، ومنهم الرئيس الذي يخضع لامره جميع الرهبان . يعيشون من الاستجداء ، ويأوون الى اديارهم الفخمة التي بناها لهم الامراء والملوك ، فيأكلون فيها كديتهم ، ويتأملون تحت الاشجار الكبيرة ، ويحاولون التوصل الى السكر ، اي ملاشاة الاحساس الفكري ، او الفناء المطلق ، او النيرفانا [1] .

نستنتج من كل ذلك ان فقراء الهنود كانوا يعيشون منفردين في اديارهم ، او تائهين في الغابات ، يتبعون في حياتهم النسكية نظاماً كالذي نراه عند المتصوفين المسلمين والرهبان المسيحيين ، ويلبسون مثلهم خرقة تميزهم عن سواهم من الناس . واذا بكل فريق منهم يرمي الى غاية مثلى اخلاقية ، لا تتحقق الا بالتخلص من العالم الحسي ، والتقرب من الحق المطلق ،

---

١ لم تختص البوذية بهذه الكلمة ، وانما شاركت فيها البرهمية التي كانت تذهب الى ان النيرفانا هو التخلص من التناسخ ، عندما تتوصل النفس النقية الفردية الى الاتصال بالنفس الكلية . ولكن البوذية لا تعتقد بمثل هذه النفس . فهي تذهب الى ان النيرفانا هي في القضاء على الرغبات ، والتوصل الى الفناء المطلق .

فيوجـدون لذلك الطرق الصالحة التي دعاهـا متصوفو العرب بالمقامات والاحوال ، ودعاها فقراء الهند بالخصال الحميدة .

الاختلاف

ولكن رغم هذه الصلات الوثيقة التي تجمع بينهما ، نجد اختلافاً كبيراً في الغـاية التي يرمي اليها كل منهما . فان المتصوفـين المسلمين كانوا يرمون الى التخـلص من سيطرة النفس الامارة بالسوء ، لتصفـو ارواحهم وتحيا فيهم الفضائل ، فيتوصلوا الى مشاهدة الحق او الفناء فيـه . وكانت غاية البوذيين الفناء ايضاً ، ولكن الفنائين مختلفان ، لان البوذي لا يعتقد بوجود « الله » ، وانمـا يسلم بوجود آلهـة عديدين ، كانوا فيما مضى رجالاً عاديين ، امتازوا بحسن سريرتهم واعمالهم الخيرية ، فتطهروا وتخلصوا من التناسخ ، وانتقلـوا الى السموات . فليس هنالك اذاً آله واحد يفني المتصوف البوذي نفسه فيـه ، كما يفعل المتصوف المسلم . ثم ان الفنـاء البوذي او « النيرفانا » هو في القضاء على شخصية المتعبد ، اما الفناء المسلم فهو اما « سقوط الاوصاف المذمومة » كما يقول القشيري ، واما رجوع الروح الى منبعها الاول ، كما نرى ذلك في الافلاطونيـة الحديثة .

التطرف في الشعائر

وقد تسربت بعض الافكار البوذية الخطرة منذ عهد ابي علي السندي استاذ

البسطامي . ظهرت ظهوراً واضحاً عند الحلاج الشهيد الصوفي المشهور الذي قام برحلات طويلة في السند والهند ، ووقف على تعاليم البوذية المعدلة المتطرفة في اديارها ، واخذ بعض الشعوذات وعاد بها الى البلاد الاسلامية يخلب بها لبّ الناس العاديين ، والمريدين المؤمنين ، والشيوخ الشاكين ، ورجال الدين . وقد بلغت به ثقته بنفسه وبمقدرته الغريبة في الشعوذة الهندية الى الهزء بالناس ، والقيام بالعجائب الخادعة امامهم ، والى الادعاء بانه على اتصال وثيق بالله ، وان الخالق يحل فيه احياناً ، فيتكلم بلسانه ، والى ان يجعل نفسه فوق الاولياء والانبياء [1] . وهذا التطرف في الاقوال وهذه الاحاديث اللدنية المغرقة في الكفر والزندقة لم نرَ لها شبهاً في المدرسة الاسكندرية والرهبانية المسيحية ، لم نرها الا عند بوذا الغلام الذي يحمل على آلهة المعبد حيث قادته عمته ، نراها في مذهبه الذي يجعل من الارباب بشراً كسواهم ، ولكنهم يفوقون الناس العاديين ، بانهم عرفوا الحقائق الاربع المتعلقة بملاشاة الالم ، وادركوا انها تقودهم الى الرتبة العليا من الوجود .

---

١ لا بد من الاشارة في هذه المناسبة الى الدراسة القيمة التي قام بها المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون عن الحلاج ، فهي تعد بحق من اكثر الدراسات تدقيقاً وتحقيقاً :

Massignon : Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam, 2vol. Paris 1921.

فلماذا نذعن لهم اذاً ؟ ولماذا نحني الرؤوس امام عظمتهم ؟

غير ان الاسلام لم يكن مستعداً لهضم مثل هذه الافكار ، لان التوحيد لا يقبل الجدل والشك ، فظلت هذه الآراء تختمر في بعض النفوس ، حتى اذا ظهرت علناً لاقت من الاضطهاد ما لاقاه الحلاج والسهروردي .

التصوف العملي

الجماعات الصوفية

كان المتصوفون يعيشون في اول الامر افراداً ، لا تجمع بينهم وحدة المذهب ، ولا تربطهم رابطة المبدأ . فينصرف كل واحد الى نوع خاص من الحياة ، ويؤلف لنفسه نظاماً يتبعه ويسير عليه من طعام وشراب وصلاة وسهر وصيام وزهد . وذلك لان التصوف كان لا يزال في عهده الزهدي ما تحول بعد الى مذهب منظم ، ثم جمعت بين الافراد جامعة العاطفة والغاية ، فاذا بهم يتآلفون ، ويتقاربون ، وينظمون حياتهم تنظيماً دقيقاً ، ويضعون قوانين محدودة لاتباعها والسير بحسبها .

لم تظهر الجماعات الصوفية الا في مستهل القرن الرابع الهجري بعد ان ذاع امرها ، وكثر طالبوها ، وانتشروا في البلاد الاسلامية .

ولا شك في ان اول جماعة منظمة تدين بمذهب خاص وتدافع عنه، وتتعاون في امورها هي الجماعة البصرية ، ثم الجماعة الكوفية ، نشأتا على حدود فارس ، واتفقتا في الغاية ، واختلفتا في الجزئيات كالسماع والذكر والاسانيد والشطح . وقد مهدتا الطريق لرسوخ اقدام الشيوخ في المدن الاسلامية . فاذا في كل مدينة زعيم كبير ذو كرامات واحاديث لدنية وصلاح وتقى ، يصرف وقته في التعبد والتقشف وتدريب الاحداث ، واسداء النصائح . واذا بالمبتدئين من المتصوفين ، من حدود الهند الى اقصى المغرب واسبانيا ، يغادرون بلادهم للقاء هؤلاء الشيوخ والاستماع اليهم ، والقبس من هديهم ، واذا بالمتصوفين يتحولون من حضر الى نوع جديد من البدو الرحل . يتنقلون من مكان الى آخر ، حائرين كأنهم يفتشون عن حاجة ، فلا يجدونها ، او كأن نزعة النفس اللاهوتية الفلسفية المتوثبة قد وجدت دواءها في هذه الرحلات الطويلة المديدة التي تكاد لا تنتهي . وقد ساعد هذا الانتقال والتمازج والاقتباس في ايجاد رابطة قوية في مختلف الفرق والجماعات ، ولاسيما في احداث لغة خاصة بهم يتفاهمون بها ، ويعبرون بمفرداتها عن احوالهم النفسانية ، واغراضهم الدينية .

اشتقاق اسم التصوف

كما اختلف الناس في شرح مذهبهم وتقديس شيوخهم ، اختلفوا ايضاً

في ابسط الامور التي تتعلق بهم . فلماذا عرفوا بالمتصوفة او الصوفية ، ولم يعرفوا بغير هذه التسمية ؟ خصص المؤرخون الدينيون لهذه النقطة صفحات كثيرة ، واسهبوا في الكلام عنها ، وجاؤوا بآراء يناقض بعضها البعض الآخر . والمرجح انها مشتقة من كلمة « صوف » ، لانهم كانوا يرتدون الثياب الصوفية ، وذلك لمطابقة هذه التسمية الاشتقاق اللغوي ، فنقول « تصوّف » اذا لبس الصوف ، كما نقول «تقمَّص» اذا لبس القميص . والعامة في جميع الامم ، وفي كل الازمنة ، يطلقون على كثير من الاشياء اسماء توافق المظهر الخارجي . ولم يُعرَفِ المتصوفون بهذا الاسم الا في البلاد العربية والحدود الفارسية ، وذلك لانهم يرتدون فيها الصوف . واما داخل فارس وتركستان والهند حيث لا يتخذون الصوف لهم لباساً ، فيسمون الدراويش او الفقراء .

وقد عثرنا لبعض المستشرقين [1] على رأي طريف ، نذكره لغرابته ، وليس لموافقته الحقيقة . فهو يذهب الى ان كلمة « الصوفي » ليست سوى مجموع احرف جفرية تعني «الحكيم الالهي» والمجموع العددي للكلمة الاولى بطريقة حساب الجمل يعادل مجموع ارقام العبارة الثانية :

Guénon : Cahiers du Sud : L'ésotérisme islamique. ١

الصوفي	الحكيم	الالهي
ا = ٠١	ا = ٠١	ا = ٠١
ل = ٣٠	ل = ٣٠	ل = ٣٠
ص = ٦٠	ح = ٠٨	ا = ٠١
و = ٠٦	ك = ٢٠	ل = ٣٠
ف = ٨٠	ي = ١٠	ا = ٠١
ي = ١٠	م = ٤٠	ه = ٠٥
		ي = ١٠
١٨٧	١٠٩	٧٨

٧٨ + ١٠٩ = ١٨٧

الصوفي = ١٨٧ ، الحكيم الالهي = ١٨٧

الصوفي = الحكيم الالهي

فالصوفي هو اذاً الذي يفتش عن الله ليجده ، وليتعرف اليه . واذا عرفنا ان المتصوفين اغرموا بمثل هذه المعادلات العديدة ، والحسابات الجُمَّلية ، وانها انتقلت الى العبرية ، والى اليهود الذين اشتغلوا بالفلسفة والسحر والكيمياء القديمة ، وان ابن عربي قد استعملها في كثير من كتبه ، وفي مواضع عديدة . . . اذا عرفنا كل ذلك جاز لنا ان ننظر الى هذا الرأي بشيء من الاعتبار . نقول هذا ونحن على يقين من ان اللفظة مشتقة من الصوف ،

وذلك للاعتبارات التي تقدمت ، ولغيرها من الدلائل التاريخية . وقد ظهرت هذه الكلمة — كما يقول ماسينيون — في النصف الثاني من القرن الثامن المسيحي . ذكرها جابر بن حيان الكيمائي الشيعي الكوفي الذي كان يذهب مذهب التقشف .

رتب المتصوفين

انقسموا في روحانيتهم ، واعمالهم ، واستعدادهم ، وصلاحهم ، وحبهم لله ، الى رتب ودرجات عديدة . فساروا حسب نظام دقيق يكاد يشبه ما نراه عند « اخوان الصفاء » . فهناك المريد المبتدىء ، وهناك المتدرج ، وهناك درجات كثيرة متعددة تعدد الاحوال والمقامات . وهناك الشيوخ وطبقاتهم ، والاقطاب الذين تفهموا حكمة الكون ، وجمعوا في صدورهم سر الاسرار ، واسم الله الاعظم . وقد اتفق اشهر المؤرخين من المتصوفين على حصر الدرجات فيما يلي :

١ — المريد ، وهو المبتدىء الذي ينضم الى احدى الفرق المنظمة .

٢ — أَلسَّالِكُ أَلْمُجَرَّدُ ، لا يُؤَهَّلُ لِلْمَشْيَخَةِ ، ولا يقدر على بلوغها لبقاء صفات نفسه عليه . فيقف عند حظه من رحمة الله في مقام المعاملة والرياضة ، ولا يرتقي الى مقام آخر .

٣ — أَلمَجْذُوبُ أَلْمُجَرَّدُ ، وهو الذي يرفع الحقُّ عن قلبه شيئاً

من الحُجُب ، ولا يُؤهَّلُ لِلمَشيَخَةِ ، فيقف عند هذا .

٤ ـ أَلسَّالِكُ أَلمُتَدارَكُ بِالجَذبَةِ ، وهو الذي تُرفَعُ عن قلبه الحُجُبُ في اول الامر ، ويتوصل الى رؤية الحق ، ويتخلص من قيود ذاته ، واسر صفاته الجسمانية . وهذه هي اعلى الرتب التي يقدر ان يتوصل اليها المتصوف .

ففي كل فرقة ، وفي كل حلقة متصوفون يختلفون فيما بينهم بالرتبة والمقام والحال . اما مرجع كل هذه الفرق ، وكل الشيوخ الذين يترأسونها فهو القطب ، اي الرئيس العام لحركة التصوف في البلاد الاسلامية . وهو الوحيد الذي انتقل اليه العلم الحقيقي واسم الله الاعظم في عصره ، وهو الذي عرف سر عالم الشهادة وعالم الامر . ولا يجوز ان يحمل هذه الاسرار رجلان في عصر واحد . لذلك لا يجوز في شرع التصوف ان يوجد قطبان في وقت واحد معاً . غير ان القطب لم يكن متسلطاً على ارادة الشيوخ ورؤساء الفرق . وانما كان متصوفاً شهيراً ، ذا علم واسع ، واخلاق رضية ، وطهارة مشهورة ، وافعال مشكورة ، عُرِفَ بالصلاة والتقى والصوم والصلاة والحج الى الامكنة المقدسة ، وتأليف الكتب التي تُثبت الاصول الدينية والصوفية ، واظهر الكرامات ، ونطق بالاحاديث أَللَّدُنِيَّةِ ... اذا اجتمعت هذه الصفات في رجل واحد كانت قلوب المتصوفين تجمع على المناداة

به قطباً ، دون ان تسلمه زمامها ، ودون ان تؤمن له السلطة النافذة ، والكلمة المسموعة في كل الامور .

شروط الارادة

شعار المريدين المبتعدين عن الدنيا ، المنخرطين في سلك التصوف ، لبسُ الخِرقة . يسعى المريد في اول امره الى شيخ ، فيتقرب منه ليلبسه «خرقة الارادة» ، وكثيراً ما يكون لونها ازرق . وقد يبدأ الشيخ فيثبّط همته ، ويصف له ما يلاقيه في حياته الجديدة من الالم والشقاء والحرمان ، وما هو تارك من نعيم وترف ، لانهم لا يقبلون في عدادهم الا من اتصف بارادة حديدية لا تؤثر فيها مطاعم العالم ومشاربه وملذاته . وقد يكون الشيخ رفيقاً فيشجعه ويلبسه الخرقة وينصحه ، ويسيره في زهده وتعبده ، ويرسم له خطة السير الى الحق ، ويقوم امامه بالفروض الدينية ، ويعلمه كيفية القيام بكل واجب من الواجبات ، ويجعل من نفسه قدوة صالحة له .

وعندما يجد من يلبسه الخرقة الزرقاء ، ويسدد خطاه ، يعمد الى انواع العبادة والتقشف ، يحاول بها ان ينهك جسمه ، ويطهر روحه ، فيبتعد عن الزواج في هذه المرحلة لان ذلك يمنعه من السلوك ، ويدفعه الى الانس بزوجه عوضاً من الانس بالله ، ويعمد الى الجوع يحارب به الجسد ، ويطرد وساوس

الشيطان . فاذا اجاع بطنه، وراض نفسه، ابتعدت عنه التجارب، لان الشبع — كما يقول المتصوفون — نهر في النفس ترده الشياطين، والجوع نهر في الروح تَرِدُه الملائكة . ويعمد الى السهر في تعبده، لان الله يحب الساهرين المتعبدين، ويطلع على قلوب المستيقظين في الاسحار فيملأؤها نوراً . ويقوم بخدمة المتصوفين في زواياهم وبقضاء حوائجهم تقرباً من الله ومن الشيخ، وتذليلاً للنفس الجامحة .

الخضوع للشيخ

ولا بد لهُ من معاشرة الشيخ المدبر لانه لا يعرف بدونه الطرق التي توصله الى غايته . فالمرشد وحده يقدر ان يخرج ما في القوة الى الفعل في روح المريد . ومن امثالهم: «من لا شيخ له فشيخه الشيطان» . وعليه ان يلزم السكوت، ولا يقول شيئاً بحضرته من كلام حسن او غير حسن، الا اذا امره بذلك . فهمُّه ان يصغي لما يلقيه عليه الشيخ من العظات والنصائح، لان الشيوخ للمريدين واسطة الالهام . وقد يبلغ حب المريدين لشيخهم الى تقديسه، واحتمال الاهانات منه . فلا ارادة للمريد اذاً امام شيخه، ولا سبيل للوصول الى الله الا بارضائه والامتثال لامره، لانه اذا صحبه وتأدب بآدابه يسري من باطن الشيخ حالٌ الى باطن المريد، كسراج يقتبس من سراج، فتفنى نفس المريد في

الشيخ ، ويصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بالنسبة الروحية . ثم لا يزال المريد مع الشيخ متأدباً ، يترك الاختيار بفناء ذاته حتى يرتقي من ترك الاختيار مع الشيخ الى تركه مع الله . وقد بلغت المغالاة في الطاعة العمياء ، وتنفيذ اوامر الشيوخ الى درجة لا يتصورها العقل . كان المتصوفون يتناقلون: « ان على المريد ان يكون بين يدي شيخه كالمَيْت بيْن يَدَي ٱلغاسِل » ، فلا يخطر له اعتراض وان رآه قد خالف الشريعة . كل شيء يقوم به الشيخ هو مقدس . ان خالف فرعاً او اصلاً من الاسلام فليس معنى ذلك انه كافر ، بل لا بد ان يكون له غرض في ذلك ، لا يبلغه ادراك المريد المبتدىء . فالاجلال والتقديس والطاعة العمياء هي التي تؤلف الشخصية الجديدة في كل متصوف متجدد . ينظر الى شيخه نظرته إلى الانسان الكامل الوحيد الذي يقدر على ايصاله الى مرحلة الكمال الاخيرة ، الى رؤية الحق ، لذلك يقول ابن عربي في معرض النصح للمريدين : « إن طَلَّقَ شَيْخُكَ ٱمرأَةً لا تَتزَوَّجها . ولا تَدْخُلْ عَلَيْهِ إلا وَقَبَّلتَ يدَهُ وأَطْرَقْتَ . إن سافرَ وتَرَكَكَ في مَوضِع ، فَلازِم ٱلمَكان ٱلذي كانَ يقْعُد فيهِ . وَبادِرهُ بالسَلام في كُل يومٍ في ٱلاوقاتِ ٱلتي كُنْتَ تأتي إليه فِيهَا كأنه مَا غابَ . » واستقلال المريد وانتقاله الى طور جديد يتعلق ايضاً بارادة الشيخ . فهو لا « يَفطِمُهُ »

الا عنــدما «يُدْرِك» ، ويقدر ان يستقــل بنفسه ، اي عندما يُفتح له باب الفهم من الله ، فاذا بلغ المريد رتبة انزال الحوائج والفهم من عند الله فقد بلغ اوان فطامه . ولا يقدر ان يحكم على ذلك الا الشيخ الذي قام بامر تدريبه ، وسدد خطاه ، وعلمه طرق المجاهدة والمعاملة . وليس هناك ما هو اشـد خطراً على المريد ممن ترك شيخه قبل فطامه . فانه اذا فعل ذلك يعود الى متابعة الهوى ، ويناله في الطريق ما ينال المفطوم لغير اوانه في الولادة الطبيعية .

الشعائر الدينية

بعد ان تقرر ان يكون للمسلم خمس صلوات واجبة في يومه ، اذا بالمتصوفين يرون في ذلك اجحافاً بعاطفتهم ، ومجـاراة للجسم في كسـله ، فحاولوا الاكثار منها ، بالاعتماد عـلى النوافل ، فبلغت سبـع صلوات او اوراد في النهار ، وخمساً في الليل . وجعلوا لكل ورد منهـا صلاة خـاصة ، وادعية معينة يرددهـا كل صوفي في زاويته او مع جماعته .

عندما يقوم المتزهد بهذا الواجب ، يتحول الى ناحية من الحياة اليومية ، فاما ان يجد ذا عسرة فيخفف عن نفسه ، او يرفع عنه عسرته ، او جنازة فيسير فيها ، او مريضاً فيعوده ، او يتيماً فيطعمه ويؤاسيه . واما ان يعود الى الصلاة اذا لم يجـد

شيئاً من ذلك ، فيقرأ الكتاب ويجاهد في سبيل التحرر من اسر الجسم ، ويفكر في حقارة الانسان وضعفه ، وعظمة الله وقوته وبطشه ، ويستوحي من كل ذلك خطة يسير عليها في جهاده الروحي .

ولم يقف به الامر عند هذا الاكثار ، وانما احدث لكل يوم من ايام الاسبوع صلاة خاصة ، فللاحد واحدة ، وللاثنين ثانية ، وللثلثاء ثالثة ، وهكذا دواليك ، وللعيد الفلاني صلاة خصوصية ، وللعيد الثاني صلاة ودعوات معينة ، وللسفر تقاليد في الصلاة ، وللرجوع تقاليد اخرى ، ولابتداء الطعام وانتهائه ، وللنوم والانتباه ، ولكل عمل من الاعمال اليومية صلاة ، وللمسير في الشوارع دعوات يرددونها ويغمغمون بها وهم سائرون . فكأننا بالصلاة قامت عند المتصوف مقام التنفس عند الانسان العادي ، لا يهدأ خاطرهم الا عندما يعمدون الى الرقاد ، وهذا لا يكون الا نادراً ، في مدة قليلة من الزمن .

وقد دفعتهم كثرة الصلوات واقامتها في ازمنة متعددة الى التعرف على الوقت ، فكان لا بدَّ لهم من درس خصائص الظل ، وتقلصه ، وتمدده ، واختلاف مقداره في الفصول الاربعة ، ومعرفة اوقات الشروق والزوال ، والوقوف على احكام الليل ، وخصائص النجوم للتهجد ، ولهم في ذلك طرق غريبة .

حلقات الذكر

ازاء هذه الصلوات والدعوات ناحية ثانية من المناجاة الدينية ، وهي التي يعبر عنها المتصوفون « بِالذِكْرِ » . فهم اما ان يتفرقوا افراداً ، او يجلسوا جماعات . يعمدون الى ترديد بعض آيات قرآنية معينة ، يعتقدون ان لها فعلًا خاصاً في النفوس . وقد اختار معظمهم عبارة « لا اله الا الله » . واقتصر نفر آخر على الكلمة الاخيرة : « الله » ، يرددونها الى ان تتعب السنتهم ، وتتخدر افواههم ، ويجف ريقهم ، فيعمدون الى باطنهم ، يرددون فيه هذه الكلمة الى ان يتوصلوا الى غايتهم . واكتفى نفر ثالث بالمقطع الاخير من الاسم يدخلون عليه الضمة والفتحة والكسرة ، وهم يميلون الى اليمين والشمال والامام : هُ هَ هِ . وقد يرافق ذكرَ هذه الاحرف او بعضها تلاوةُ القرآن بكثرة حتى تجري التلاوة على اللسان ، ويقوم الكلام مقام حديث النفس .

يعتقد المتصوفون ان في هذا المقطع قوى الهية كثيرة . فهو الذي يرفع الانسان ليضعه قرب باب ربه ، وهو الذي يساعده على اسقاط الحجب الانسانية ، فكانه كلمة السر المقدس ، وكانه رمز الروحية الصوفية .

استحداث السماع

يعمد هؤلاء المتزهدون اذاً الى الوحدة ، والى الصلاة في الليل والنهار ، والى

الدعوات والاذكار ، والى ترديد العبارة السحرية ليبلغوا المرتبة التي يصبون اليها . ونظن ان هذه هي الطريق العملية الاولى التي اتبعها المتصوفون المحافظون الذين ظلوا امناء لمذهبهم السني . غير ان الامر لم يقف بهم عند هذا الحد ، بل رأينا اشياء غريبة عن الدين تظهر شيئاً فشيئاً في تلك الحلقات الدينية ، ثم تصبح جزءاً منها . ولا شك في ان اول تجديد حدث في الاجتماعات الصوفية هو « السماع » ، فقد عمدت بعض الفرق اليه ، تقرب به الوجد ، وحدث في البيئة الدينية ما يحدث عادة في مثل هذه المناسبات : هناك من حلل ، وهناك من حرّم ، وهناك من لم يقطع في الامر وانما جارى الطرفين .

المغالاة فى الصيام

قد تجتمع الصلوات الاثنتا عشرة ، والاذكار الصوفية والاوراد الالهية ، والاصوات السحرية ، وتربطها عاطفة رهيفة ، عميقة ، ولكن السكر الروحي يظل بعيداً عن النفس ، والصفات الجسمانية تبقى مسيطرة على المريد والسالك . تمر الساعة والساعتان ، والنهار والليل ، والجماعة في سجود وقيام ، وصلاة وغمغمة ، وسماع وصمت . العيون شاخصة الى افق بعيد ، والارواح مستعدة لاقتبال الشعاع المقدس ، ولكن الحق بعيد ، والستائر كثيفة ، والاقدام واهية ، والقوى خائرة . لذلك

نرى ان الجماعات لم تكتف بما حلل لها الكتاب من طرق المجاهدة ، بل عمدت الى جميع الوسائل التي عرفتها الجماعات النسكية الصوفية عند جميع الامم في جميع العصور . فاذا بصوم رمضان يمتد الى ان يصبح صوم عام او صوم عمر بكامله . واذا بنا نرى كثيرين من المتصوفين يقضون حياتهم وهم لا يقتاتون الا بالقليل من الطعام ، كأنهم لا يريدون الا حفظ الرمق في اجسامهم . وقد كانوا يتبعون في ذلك طريقتين : اما ان ينقصوا الاقوات في كل مرة ، او يبعدوا بين الدور والدور ، الى ان يصبح بامكان الواحد منهم ان لا يأكل الا مرة واحدة كل ثلاثة او خمسة او ثمانية ايام . منهم من كان ينقص في كل اكلة ربع سبع الرغيف ، فيكون تاركاً لرغيف في شهر برياضة وتمهل ، فلا يؤثر النقصان فيه شيئاً ، حتى تقف النفس عن الاكل في ثلث بطنها ، وهو ثلث اكله المعتاد . ومنهم من كان يعمل في زيادة الاوقات ، فيؤخر اكله وقتاً بعد وقت ، حتى ينتهي الى درجة يخشى فيها على العقل والجسم [1] .

وكان للصوم والجوع اثر فعال في احداث الوجد . لان الجوع يضعف الجسم ويجعل النفس في شبه غيبوبة ، ويحدد

---

١ المكي : قوت القلوب ج ٢ ، ص ٤٢ .

الخيال ، ويرهف العاطفة ، فيحدث السكر الروحاني . وكثير من المتصوفين توصلوا الى اعلى درجات الوجد بعد ان امضوا زمناً طويلاً دون طعام .

الشعوذات الهندية

قد تنجح هذه الوسائل ويسمع الله الصلوات والدعوات ، ويشفق على الصائم الساهر الفاني في وجده ، فتتساقط الاستار واحداً بعد واحد ، ويشع نور غريب يغمره ، ويجعله في غيبوبة تامة ، فيقف المتصوف على سر الاسرار ، ويدرك حقائق الامور ، ويتعرف الى منبع الاسرار ، الى السبب الاول ، ويجري لسانه بكلمات غريبة ، وتعابير غير مألوفة ، ويذهب به شَطْحُهُ مذاهب خطرة ، لان من يحيط به من الناس لا يدرك السر في ذلك . وقد كان الشطح سبباً للفتك بكثيرين من المتصوفين الذين اسرفوا في الكلمات اللدنية ، واظهار المقدرة على الاتصال بالله ونقل كلامه او التكلم بلسانه .

سار الزمان ، واندثرت اجيال من المتصوفين ، وجاءت اجيال جديدة ، امسكت هذه الناحية الروحية من الحياة باطرافها فقضت عليها بما ادخلته في طرقها من الشعوذات الهندية ، كالرقص ، وتمزيق الثياب ، والسير على النيران ، والتعذيب ، واستعمال العقاقير لاحداث حالة السكر ... خمد الصوت الصوفي

الحقيقي وردد الناس :

أَهلُ ٱلتَّصَوُّفِ قد مَضَوا　　　صَارَ ٱلتَّصَوُّفُ مَخرَقَهْ

طريق الحق

ان الغاية التي يسعى اليها الصوفي هي التقرب من الله ، والتأمل بجماله . وقد يكتفي بعضهم بالمشاهدة فيقنع بالقليل كالمحافظين . وقد يغالي البعض الآخر فلا يرضى الا بالاتحاد بالذات العلية . ولكن كيف يبلغ الانسان المؤلف من الروح والجسم تلك الدرجة العلوية ؟ وما هي الوسائل التي يعمد اليها ليتوصل بواسطتها الى تأمل جمال الله والاتحاد به ؟

السعادة في رأي الاشراقيين والصوفيين

يشترك الفلاسفة الاشراقيون والصوفيون في الغاية القصوى من الحياة ، لقولهم ان المثل الاعلى الذي يسعون اليه هو السعادة .

غير ان الصوفيين يرون السعادة بالقرب من الحق الاكبر . ويرى المتفلسفون كالفارابي واخوان الصفاء وابن سينا انها في طلب العلم لكي تصبح النفس ملكاً بالفعل ، بعد ان كانت ملكاً بالقوة ، فتقدر ان تحيا بذاتها دون ان تحتاج في قوامها

الى مادة . اتفق الفريقان اذاً في امر واحد ، وهو شد ازر الروح بشتى الوسائل ، لتقوى وتصبح : اما قادرة على مشاهدة الله ، او قادرة على الحياة بدون مادة . ولكنهما يتبعان في التوصل الى هذه الغاية طريقتين مختلفتين جد الاختلاف . يرى انصار الاشراق انه ليس من الضروري في شيء ان يعمد الانسان الى اذلال جسمه واضعافه والابتعاد عن بعض ملذات الحياة في سبيل الروح ، بل يجب عليه ان يعنى بجزئيه كل العناية لكي تطول حياة الجسم ، فيتسنى للروح الوقت الكافي لتتثقف وتغدو عالمة بما لم تكن تعلمه ، وتستعد الاستعداد اللازم لتصبح في عداد الجواهر المفارقة للمادة والصورة .

اما المتصوفون فهم على غير هذا الاعتقاد يرون ان الروح هي قبس ضئيل من ذات الله . وان ذلك القبس الالهي حبس ضمن جدران اربعة ، جدران العناصر . فمن الواجب اذاً ان نضعف امر هذا السجن ، ونقضي على رغباته ، ونقلل من ضرورياته ، لاننا كلما اضعفناه قوي فينا العنصر الروحي . وقد ساعدتهم الافلاطونية الحديثة في نظريتهم هذه ، عندما رأوا ان افلوطين يذهب الى ان للانسان روحين او قوتين مختلفتين ، لذلك يعمد الفيلسوف الاشراقي الى درس ما اثر عن الاقدمين من علوم وفنون استعداداً لاستقبال العقل الفعّال ، بينما يعمد المتصوف

الى حياة الزهد والتقشف والتعبد في الزوايا يجتاز المقامات والاحوال ليتوصل الى خالقه .

المقامات والاحوال

حاول كثيرون ممن عنوا بامور التصوف ان يحدوا المقام والحال ، وان يفرقوا بينهما . ولكنهم لم يوفقوا كل التوفيق في ذلك لان الشيوخ انفسهم اختلفوا في التحديد لتشابههما ، وتداخلهما ، فتراءى الشيء للبعض حالاً ، وتراءى للبعض الآخر مقاماً [1]. فقالوا ان الحال سمي حالاً لتحوله ، والمقام مقاماً لثبوته واستقراره . وقال آخرون : ان الشيء يكون بعينه حالا ، ثم يثبت فيصير مقاماً . وقال نفر آخر : ان الاول موهبة من الله ، والثاني مكتسب بالاعمال . وهذا مما يوضح لنا بعض الايضاح المراحل التي يجتازها المتصوف ليصل الى الله .

لنتمثل رجلا عاث في الارض فساداً ، وكثرت شروره فسفك الدماء ، واستباح الاموال والنفوس . فان هذا الرجل اذا خلا الى نفسه ، قد يشعر في ضميره بهمس يدفعه للتخلص من هذه الحياة ، والرجوع الى الصلاح والتكفير عن الذنوب .

---

١ راجع السهروردي : عوارف المعارف ج ٤ ، ص ٤٤ .
Carra de Vaux : Les penseurs de l'Islam T. IV. p. 195 et suiv.

ولكن هذا الصوت الخافت يتلاشى بعد لحظة ، ولا يبقى له اثر في نفس المجرم المحترف . ولكنه قد يعود الى الظهور ، ولا يمر مراً سريعاً ، بل يلح عليه ويبكته ، ولا يغادره الا وقد اقتنع بترك ما هو عليه من حياة الشقاوة . فبعد ان كانت داعية الصلاح حالاً ، تلمع كالبرق الخاطف في خاطر الرجل ، اصبحت مقاماً له ، تكيف شخصيته ، وتنظم اخلاقه وحياته ليقوم بجميع امورها .

فالحال لا يتعلق بالانسان ، بل هو وحي من الله ، وهمس في الضمير ، يهمسه الله فيمن يشاء ، ويمنعه عمن يشاء . والمقام لا يتأتى للانسان الا بعد التعب والعناء ، وان الرجل لا يتوصل الى احد المقامات الا بكده وعمله ، وثبات ارادته وصدق عزيمته . فنستنتج من كل ذلك ان الاول موهبة ، والثاني اكتساب بالاعمال .

ولكن المتصوفين ذهبوا مذهباً قد يخالف الاسلام بعض المخالفة في زعمهم ان الله ينعم على المتزهدين ، فيرفعهم اليه دون ان يجاهدوا ، ويتبعوا طريق المقامات . فهم ينتقلون من حال الى حال ، الى ان يصلوا الى المرتبة الاخيرة ، الى رؤية الله والفناء فيه .

المقامات

اختلف الصوفيون في عددها وتحديدها وترتيبها وقيمتها ونتيجتها . حتى كاد الباحث الحديث يضل بين الانكار والاثبات والزيادة والنقصان . فاذا ببعضهم يكاد يبلغها الخمسين ، واذا بالبعض الآخر يقف عند خمسة

مقامات اشهرها : التوبة ، والورع ، والزهد ، والفقر ، والصبر ، والتوكل ، والرضا .

الاحوال

والاحوال التي تنزل قلب الصوفي كثيرة ، تختلف قوة وضعفاً باختلاف الافراد ، واستعداد النفس . اهمها : المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والطمأنينة والمشاهدة واليقين . فان الصوفيين الذين يقدر لهم ان يتبعوا الاحوال في طريقهم الى الحق هم دون شك من الموهوبين الذين لا يعانون الاهوال في حياتهم الزهدية .

* * *

قد تبين لنا من هذا التحديد ان للوصول الى الحق طريقتين مختلفتين عند الصوفيين انفسهم : الاولى لا يجوزها الا كل من انفق عمره في فروض الدين ، واضعف جسمه بالتوبة والزهد ، ليتوصل الى المرحلة النهائية التي لا تخول العبد رؤية خالقه في العالم الارضي ، بل تعده للمثول بين يديه في الآخرة . والثانية يجوزها من انعم الله عليه بالحب ، فقربه اليه ، وسفر له عن وجهه . الاولى هي طريق التوبة ، والثانية طريق الالهام والاتحاد .

اهم مصادر الفصل

الرسالة القشيرية

ابو طالب المكى — قوت القلوب (جزآن) — مصر ١٩٣٢

الغزالى — احياء علوم الدين (اربعة اجزاء) — مصر ١٣٤٦ هـ

السهروردى — عوارف المعارف ، على هامش الاحياء

الطوسى — كتاب اللمع (طبعة نيكولسن) — ليدن ١٩١٤

L. Massignon : Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam. Paris 1929.

L. Massignon : Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam, 2 vol.

L. Massignon : Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. Paris 1922.

F. Nau : Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe siècle.

ابن عربي

حياته ومؤلفاته

حداثته . الحنين الى الشرق . عهد الشك والحيرة . مؤلفاته .

الصوفي والمفكر

المرأة في حياته . حب المرأة وحب الله . قوله بوحدة الوجود . حدوث العالم . رمزيته . الرسول العقل . الامير الهوى . الجبرية . الاخـــلاق . موقف المسلمين منه . الخصوم . الانصار .

حياته ومؤلفاته

ابن عربي من اكثر المتصوفين انتاجاً ، ينفق الدارس في قراءته ثلاثة اشهر فأكثر ، دون ان يأتي على مؤلفاته الكثيرة وكراساته الصغيرة ، حيث يعرض لاعوص النظريات الفلسفية ، وادق المذاهب الصوفية ، ودون ان يطالع الخلاصات العديدة التي كتبت لمصنفاته .

ازاء هذا الخصب في الاسفار التي تشرح تعاليمه وتلخصها ، تقصير مقصود او غير مقصود ، في ترجمة حياته ، وذكر اشهر الحوادث التي اثرت في تكوين شخصيته ، وجعلت منه الصوفي الشهير الذي نعرفه الآن . فنكاد نقرأ له مصنفاً ضخما دون ان نقف على شيء يتعلق بترجمته ، ونطالع مؤلفات الذين عنوا به عناية خاصة دون ان نستفيد شيئاً جديداً في توضيح ترجمة حياته .

صباه ولد ابو بكر محمد بن علي محيي الدين الحاتمي الطائي الاندلسي المشهور بابن عربي وبالشيخ الاكبر

في ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ (٢٨ تموز ١١٦٥ م) في مدينة مرسية، فامضى فيها ثمانية اعوام حتى تعلم خلال ذلك شيئاً من القراءة والقواعد اللغوية . ثم انتقل سنة ٥٦٨ هـ (١١٧٢ — ١١٧٣ م) الى مدينة اشبيلية ، حيث عكف على دراسة جميع العلوم المعروفة في عصره ، منتقلاً من تفهم القرآن والتفقه به ، الى علم الكلام ، الى المذاهب الفلسفية ، الى التصوف . وقد اقتطعت هذه المدينة قسماً كبيراً من عمره ، فامضى في ربوعها مدة تزيد على عشرين عاماً . ولا شك في ان هذا العهد هو عهد النضج والاختمار ، عهد التفتيش والتنقيب عن المثل العليا الدينية ، والعلمية ، والفلسفية . اتصل في هذا العهد باشهر رجال الاندلس ، وجمع في صدره معظم العلوم المعروفة في عصره . وقد ساعده في ذلك ذكاء فطري ، وفهم دقيق ، وذاكرة امينة ، وخيال شاعر ، وذوق طريف ، وحنين الى المعرفة .

وفي اشبيلية تعرف الى التصوف ، فانضم الى حلقاته ، ولبس الخرقة ، وخدم الشيوخ ، وحفظ تعاليمهم ، وتفقه بها .

الحنين الى الشرق

شعر عام ٥٩٠ هـ (١١٩٤ م) بحنين الى الرحيل الى السعي ، وراء الشيوخ المشهورين، فاخذ في الانتقال من مدينة الى مدينة ، ومن الاندلس الى

المغرب، فزار اكثر حواضرهما ، وتعرف الى الجماعات العديدة ، ووقف على ما تمتاز به كل واحدة منها ، فاذا به في تونس واذا به في غرناطة . واذا بهذا الحنين الملح يتطور في نفسه سنة ٥٩٨ هـ (١٢٠١ — ١٢٠٢م) ويغدو ما في المغرب والاندلس من آفاق واسعة قفصاً ضيقاً للمتصوف الشاعر فينشد بلاداً اخرى ، ووجوهاً غريبة ، بعد ان ألِفَ وجوه شيوخه . وكان الشرق في ذلك الحين محجة كل متعلم متثقف ، ينشد العلم الزاخر ، والمعلمين النابهين ، ويتشوق الى بلاد مقدسة ، تعبق بذكريات الانبياء والاولياء والعلماء . فودّع الاهل والاصحاب ، وشد الرحال ليزور الشرق ، ويقف على روائعه ، ويتثقف بعلومه ، ويحج الى مكة . فاذا بالشرق يخلب لبه ، فلا يغادره طول عمره . نزل مصر ودمشق ومكة فاستعاد في ربوعها ما درسه عن حياة الرسول والصحابة والتابعين ، وراجع ما درسه عن الوحي الديني ، والالهام الاشراقي ، والفيض الاسكندري ، والفناء الافلاطوني ، واذاب كل ذلك في شيء كثير من العاطفة الغرامية والخيال الشعري ، وكوّن من هذه الاجزاء المتعددة المتنافرة مزيجاً جديداً لم يتوصل الى مثله اخوان الصفاء في جمعهم وتوفيقهم .

عهد الشك والحيرة

كان عام ١٢٠١ م عهداً جديداً في حياة ابن عربي ونتاجه الفكري ،

ومذهبه الفلسفي الصوفي . فهو يحن الى البقاء في الربوع المقدسة ويخاف ذلك ، فيغادرها اليوم ، ويعود اليها غداً . يتغزل بها ، ويهرب منها ، ينزل فيها ويهجرها . فان هذا العهد المكي هو عهد الحيرة والاضطراب ، عهد الكفر الذي لا شك فيه ، والايمان المتين الصادق ، عهد الزندقة والتسليم ، فهو تارة يستلم الحجر الاسود في مكة ، وتارة يجلس في حلقات المتجادلين في بغداد . يحمل من الاولى النفحة الايمانية ، ويقبس من الثانية النزعة الكفرية . وهكذا امضى في سنة ٦٠١ هـ اثني عشر يوماً في بغداد . ثم زارها سنة ٦٠٨ هـ (١٢١١ ـ ١٢١٢ م) ، وقضى فيها مدة طويلة . ثم عاد الى مكة حيث مكث بضعة اشهر . ثم كرّ راجعاً الى البلاد الشامية ، فزار حلب ، وانتقل الى الموصل وآسية الصغرى . واخيراً جاء دمشق ، فاقام فيها ومات هناك في ربيع الثاني سنة ٦٣٨ هـ (تشرين ١٢٤٠ م) فدفن عند سفح جبل قاسيون .

مؤلفاته صرف معظم حياته في الوضع والجمع ، حتى بلغت مؤلفاته حسب احصاء بركلمن مائتي كتاب . يبحث بعضها في الفروض الدينية السنية ، كالصلاة والصوم والزكاة والحج واسماء الله الحسنى وصفاته ، كالمدخل الى معرفة الاسماء ، وكتاب الحق ، والمقنع في ايضاح السهل الممتنع . ويُعنى

القسمُ الآخر بالتصوف ، واسراره الفلسفية ، والجفر ، واسرار الحروف ، كالفتوحات المكية ، والاعلام باشارات اهل الالهام ، والتدبيرات الالهية ، وسواها . والقسم الاخير يجمع الناحيتين السابقتين ويضم اليهما ناحية جديدة تفرد بها ابن عربي وابن الفارض والحلاج ، وهي الناحية الشعرية . ولكن شعر ابن عربي لا يكتفي باظهار نفسية شاعر متصوف يحب الله ، ويسرف في توجعه وتشوقه ، بل يظهر لنا نَفساً تذوب رقة وحنواً وشاعرية ، مما يجعلنا نشك بانه قيل في العِزّة الالهية ، والصفات الصمدية ، اتلمسنا فيه شيئاً يشبه الغرام الارضي ، ولوعته ، واحزانه ، واشواقه .

الصوفي والمفكر

المرأة في حياته لم يكن ابن عربي من المتصوفين الذين يؤثرون الابتعاد عن المرأة ليستكينوا الى ربهم ، لا يشاركون به احداً . يقول بالزهد في سبيل الحياة الثانية ، ويعلم بالابتعاد عن المرأة في سبيل الله ، ولكنه لم ير بدأً من ان يمضي عهد الارادة الاول في اشبيلية بصحبة فتاة حسناء . مع ان ابن عربي وسواه من مشايخ التصوف يحرّمون على المريدين معاشرة النساء ، والزواج في هذا العهد العصيب .

وقد اخـذ خصومه عليه هذا الاضطراب في الاقوال والافعال . واعتمـدوا على هذه الحادثة وعلى آداء له متطرفة لينكروا عليه ايمانه المسلم الصادق .

أنقدر ان نعتمد على عهد الارادة لنثبت انه لم يكن صادقاً في شعره الصوفي ? قد يكون عهد المريدة الحسناء عهد ضعف وخور ، يسميه « ايام جاهليتـه »[١] ، كما يحـدث لجميع المبتدئين الذين يريدون ان ينضموا الى حلقات المتقشفين ولا يزال حب الدنيا عالقاً بقلبهم يدفعهم الى التنعم بلذائذها . وامثال هـذه الحادثة كثير في ترجمـات مشاهير المتصوفين . غير ان حادثـة اخرى جرت له تلقي شيئـاً من النور على حب ابن عربي الارضي ، وتجعلنـا نؤمن بان قسماً كبيراً من شعره نظم للتغزل بالنساء . كان في عام ٥٩٨ هـ (١٢٠٩م) في مكة ، وكان في الثامنة والثلاثين من عمره ، وقد اجتاز عهد الحيرة والاضطراب ، واصبح من الشيوخ الذين يدبرون امور الاحداث ، ويرسمون لهم السبل الحق ، ويعينونهم على تحمل هواجس النفس وشرورها . فاذا به يتعرف في تلك الرحلة الى فتاة في الرابعـة

---

١ راجع رسالة الحجب لابن عربي المنشورة في مجموعة رسائل له طبع الخانجي ، مصر .

عشرة من عمرها تدعى نظام الفارسية ، وتلقب بعين الشمس ، وهي آية في الجمال والذكاء والنباهة ، تحفظ الشعر والعلم ، وتعرف اسرار التصوف واخبار المتصوفين ، فاستولت على لب الشيخ ، واصبحت له عروساً شعرية تستنفد جميع خياله ووحيه. فاكثر في ذلك العهد من نظم القصائد الرقيقة التي نستشف منها الم الحب ولوعة الشوق . وقد اسمعنا شيئاً كثيراً من الشعر قاله في فتاة البسها الخرقة في مكة ، دعاها تارة بصفية ، وطوراً بفاطمة :

لَبِسَتْ صَفِيَّةُ خِرْقَةَ ٱلْفُقَرَاءِ ... لَمَّا تَحَلَّتْ حِلْيَةَ ٱلأُمَنَاءِ
وَأَتَتْ بِكُلِّ فَضِيلَةٍ وَتَنَزَّهَتْ ... عَنْ ضِدِّهَا فَعَلَتْ عَلَى ٱلنُّظَرَاءِ
وَتَكَامَلَتْ أَخْلَاقُهَا وَتَقَدَّسَتْ ... وَتَخَلَّقَتْ بِجَوَامِعِ ٱلأَسْمَاءِ
نَزَلَتْ تُبَشِّرُهَا مَلَائِكَةُ ٱلسَّمَا ... لِيَلَا بِنَيْلِ وِرَاثَةِ ٱلأَنْبِيَاءِ[1]

لا يكتفي باظهار اخلاقها الحسنة وفضائلها السامية ، وانما يتطرق الى وصف احد مواقفها معه ، جرى في الحلم ، والحلم صدى الرغبة الحقيقية الكامنة في النفس :

أَلْبَسْتُ جَارِيَةً ثَوْبًا مِنَ ٱلْخَفَرِ ... فِي ٱلنَّوْمِ مَا بَيْنَ بَابِ ٱلْبَيْتِ وَٱلْحَجَرِ

---

١ الديوان الاكبر ص ٥٣ .

حب المرأة وحب الله يحاول المزج بين حب النساء وحب ربه ، ويتوصل الى ذلك بتطبيق نظريته الصوفية القائلة بالحلول . فاذا بالله وعظمته وجلاله ، وصفات كماله ، يتجلى في شكل امرأة جميلة يتعشقها ابن عربي ويتغنى بها ويقول :

مِنْ أَجْلِ تَقْيِيدِهِ فِي صُورَةِ ٱمْرَأَةٍ عِنْدَ ٱلتَّجَلِّي فَقُلْتُ ٱلنَّقْصُ مِنْ بَصَرِي

ويقول :

إِذَا تَجَلَّيْتَ فِي أُنْثَى أَهِيمُ بِهَا وَلَوْ تَجَلَّيْتَ لِي فِي أَقْبَحِ ٱلصُّوَرِ[1]

ويأتي في احدى رسائله على وصف العزة الالهية والربوع المقدسة ، فيكثر من التعابير الغرامية ، حتى يحار القارىء في منبع وحيه ، فيقول : « ... وَٱسْتِلَامٍ وَٱسْتِلْزَامٍ . وَمَصِّ رِيقٍ وَتَعْنِيقٍ[2] . »

ويقول في الوصف : « رَخِيمَةُ ٱلدَّلَالِ ، مَعْشُوقَةُ ٱلْإِدْلَالِ ، رَائِعَةُ ٱلْجَمَالِ ، فَائِقَةُ ٱلْجَلَالِ ، غَضَّةٌ نَاضِرَةٌ ، نُكْتَةٌ نَادِرَةٌ ، وَضَّاحَةُ ٱلْجَبِينِ ، مُعْتَدِلَةُ ٱلْعِرْنِينِ ، حَسَنَةُ ٱلْقَدِّ ، أَسِيلَةُ ٱلْخَدِّ ، رَوْضَةٌ مَطْلُولَةٌ ، نَجْلَاءُ ٱلْعَيْنَيْنِ ، مَائِسَةُ ٱلْعِطْفَيْنِ ، مَرِيضَةُ ٱلْأَجْفَانِ ،

---

١ الديوان ص ٢٤٠ .

٢ تاج الرسائل ص ٥٥٥ .

عَنبريَّةُ ٱلنَّشر ، عَذَبةُ ٱلكَلام . »

كل ذلك يؤكد لنا انه لم يقف غزله على الله ، وانما اشرك به المرأة التي يتجلى فيها . وهذا التأويل الذي يعمد اليـه الشاعر المتصوف ضعيف لا يقبله السنيون واصحاب التصوف المحافظ .

قوله بوحدة الوجود

وعى من التعاليم الصوفية ما لم يعـه احـد سواه ، ووقف على مختلف المذاهب . فابدع في بعض نظرياته كقوله بالحلول ووحدة الوجود ، واتبع في البعض الآخر كقوله في تسلسل الموجودات ، وحدوث العالم ، والجبرية ، والنفس ، وقواها وفضائلها ورذائلها .

اما نظرية وحدة الوجود فقد جمعت رأي افلاطون في المثالات ورأي الاسكندريين والاشراقيين في الانبثاق . فان جزئيات العالم المتعـددة التي نُدركها بحواسنا وما يعاون حواسنا من الآلات الكهربائية والميكانيكية وألبَصَرية ، ليست مستقلة في ذاتها ، ولا تكوّن افراداً منقطعة تمام الانقطاع عن الاجزاء الاخرى . وانما يشترك عددٌ معين منها بخاصة اساسية تميزه وتجمعه وتجعل منه نوعاً . فالموجودات اذاً تؤلف جماعات عديدة ، بين افراد كل فئة منها صلاتٌ جامعة .

تنقسم الجماعات نفسها الى انواع اخرى ، تشمل عدداً اكبر من الافراد ، وتحتـوي على صلات اقل من الاولى . وهكذا

دَوالَيكَ الى ان نتوصل الى الاجناس التي تجمع اكبرَ عدد ممكن من الانواع السامية . واذا اتبعنا هذه الطريقة ألاختِزاليَّة نتوصل الى كائن واحد يتشَعَّب في كل الموجودات الحسية وغير الحسية . وهذا الكائن الفرد ، او الجوهر ، هو بالقوة كل كائن آخر مركب .

ثم اذا عكسنا هذه العملية ، وزدنا على الكائن السامي بعضَ صفات عَرَضِيَّة ، نتوصل ايضاً الى ادراك علة الاختلاف في عالم الشهادة . فالجوهر جنس سام تُزاد عليه الابعادُ لتميزه عن حالته الاولى ، وتجعله في الرتبة الجسمية ، ثم تنضم اليه صفة النموّ ، فتنزله الى المرتبة النباتية ، ثم ينضم اليه الحس والحركة ، فينتقل الى المرتبة الحيوانية ، ثم يظهر النطق ، فيحصل النوع الانسانيِ ، ثم تتشعب هذه الانواع بعد اضافات جديدة وتعيينات مستحدثة ، فتتألف الافراد والاجزاء .

فالموجود المطلق ، او الكائن السامي ، او الجوهر ، هو قائم بذاته ، وهو ذات الذوات في جميع الكائنات . وكل الماهيات الاخرى ليست سوى صفات ، لا وجود لها في انفسها ، بل هي في الحقيقة اعتبارات زائدة لا تقوم بذاتها ، ولا تظهر الا عندما تصبح صفاتٍ لهذا الجوهر . فالانسان ذاتٌ له الحياة والنطق ، والحيوان ذات له الحياة ، والجسم ذاتٌ يقبل الابعاد

الثلاثة ، والجوهر ذاتٌ يقوم بالذات . كل هذه معانٍ وصفات طارئةٌ على ذات يقوم بذاته . ولكن كلٌ واحدٍ من هذه الماهيات يُخَصِصُ الوجود ويُعيِّنُهُ ويُنَزِّلُهُ الى مرتبة من مراتب الخصوص . فليس الموجود من الحقيقة في جميع مراتب الموجودات مع تكثرها وتعددها وتشعبها ، الا الموجود المطلق ، وكل ما سواه زائد دخيل .

ليست نظرية وحدة الوجود التي اعتنقها المتصوفون خارجةً عن نطاق الفلسفة الاشراقية ، وانما هي مذهب الصدور الاسكندري الذي تقدم الكلام عنه . وقد ايد المتصوفون قولهم بان الله هو الذي يظهر في كل كائن بانه تجلّى لموسى بصورة نار ، وكذلك بما يعزى الى النبي : « رأيت ربي على صورة شاب امرد ، فوضع كفه بين كتفي ، فوجدت بردها بين ثديي . » فاذا جاز تجليه في صورة شخصية ، فما المانع من ان تكون سائر الصور الارضية والسماوية صورَ تجلياته وظهور ذاته[1] ؟ وقد رأينا امثال هذا القول في شعر ابن عربي عندما يتغنى بجمال النساء ، ويزعم ان الله قد حلَّ فيهن ، كما حَلَّ في كل اثر من آثار الكائنات . وعندما نقف على مرمى وحدة الوجود

---

١ راجع : العاملي البعلبكي : وحدة الوجود ص ٣٠٨ .

ندرك معنى القصائد التي نظمها المتصوفون في الغزل والخمرة .

حدوث العالم

يوافق ابن عربي الاشعرية في اثبات حدوث العالم ، وفي ردهم على فلاسفة الاشراق القائلين بقدمه . ولكنه يزيد على اقوال المتكلمين فكرة جديدة يحاول فيها التوفيق بين الفريقين ، فيقول ان الكون قديم محدث ، موجود معدوم : قديم لانه موجود في العلم القديم ، مُتَصَوَّرٌ فيهِ أَزَلاً ، وهذا بعض مراتب الوجود . مُحْدَثٌ لان شكله وعينَه لم يكونا ثم كانا . فنستنتج من ذلك ان زيداً موجود في ٱلعِلمِ ، مَعْدُومٌ فِي ٱلعَيْنِ أَزَلاً . ونحن اذا انعمنا النظر في هذا التوفيق نرى ان ابن عربي استلهم رأي ابي حامد في القول « بان الله أَوْجَدَ العالم بِإرَادَةٍ قديمة ، رَدّاً على القائلين بان حدوث العالم يدل على استحداث ارادة جديدة في الواحد . »

رمزيته

يعمد ابن عربي عندما يتكلم عن حدوث العالم وقدمه ، وعن اول الموجودات ، الى طريقة تجمع بين الالفاظ الوضعية التي اتفق عليها المتفلسفون وعلماء الكلام وبين التعابير والصور الشعرية التي امتاز بها عن سواه .

يعتقد ان اول موجود صدر عن الواحد حسب الطريقة الاشراقية هو جوهر بسيط روحاني فرد يدعوه الباطنيون « الامام المبين » ، وتدعوه السنّة « بالعرش » ، ويدعوه الاشراقيون « بمرآة

الحق او بالعقل الاول » . وهذا الجوهر سبب ايجاد كل ما في العالم من كائنات . وهنا تستيقظ النفس الشاعرة في صدر المتصوف ، فيجعل من هذا الجوهر انساناً ، وليس كالناس . يوقفه امام ربه ليستمع الى اقواله ويصغي لكلامه : « أَنتَ ٱلمِرآة ، وَبِكَ نَنظُرُ الى الموجودات ، وفيك ظهرتِ ٱلأسمَاءُ وَٱلصِفَات . انت الدليل عليْ . وَجَهتُكَ خَلِيفَةً فِي عَالَمِكَ ، تظهر فيهم بما اعطيتك ، وتمدّهم بانواري ، وتغذّيهم باسراري . وانت المطالَب بجميع ما يطرأ في الملك . »

الرسول العقل

واذا بهذا الرسول او الملك يسكن مدينة مُزَخرَفَةَ العمارات ، منوعة الحدائق ، واسعة الطرقات . واسكن فيها رعيته وحاشيته وارباب دولته ، وسمّاها حضرة الجسم والبدن ، قامت على اربعة اعمدة ، وهي الاسطقساط والعناصر . واستقرّ الخليفة في موضع دعي بالقلب ، ثم بنى الله له متنزهاً عجيباً عالياً في ارفع مكان من هذه المدينة سماه الدماغ ، وفتح له فيه شرفات ونوافذ ، يشرف منها على ملكه ، ثم بنى له في مقدم ذلك المتنزه خزانة سمّاها خزانة الخيال ، وجعلها مستقر جباياته . واقام في وسط المتنزه خزانة الفكر الذي ترتفع اليه المتخيلات ، فيقبل منها الصحيح ، ويرد الفاسد . وبنى له في آخر هذا المتنزه خزانة الحفظ . وجعل

الدماغ مسكن الوزير . ولكن الخلق لم يتم في ذلك ، ولم تَكْتَمِلْ على الجوهر مسرته ، وانما ظل في حاجة الى ما تحتاج اليه جميع الكائنات الحية : الى زوجة . فاوجد الله النفس ، وجعلها له حرة ، فاصبح العقل زوج النفس .

الامير الهوى

وهنا تظهر النظرية الافلاطونية التي قَبَسَها المتصوفون عنهم ، فـاذا بخضوع النفس يستتبع ثورتها ، وسيئاتها تلحق حسناتها . لكل منها غاية واحلام ومثل عليا . واوجد الله في هذه المملكة اميراً قوياً كثير الرجال والخَول سماه الهوى . ينازع الخليفة سلطته ، ويكيـد له ليتمتع بما سخر له من عيش هني ، وامر نافذ ، واوجد له وزيراً سمّاه الشهوة . فبرز يوماً في اجناده وحرسه يتنزه في بعض بساتينه ، فاشرفت النفس من خدرها عليه ، فرآها ورأتـه ، ونظر كل الى صاحبه . فابتسمت له وابتسم لها ، وتشوق اليها ، وحنت اليـه . واذا بالحب يجمع بين قلبيهما ، بين النفس زوج الخليفة ، والهوى الامير الجميل . فاعمل الهوى الحيلة في الاجتماع بهـا . فما زال يهاديها باحسن ما عنده حتى لم تعد تطيق الصبر عنه ، والخليفة غافل عن هذا . والوزير الذي يدرك ذلك كان يخفي عنه الامر ، وهو يظن ان النفس لا بد عائدة عن غيها .

كانت النفس حائرة من امرها ، لا تدري اي طريق تتبع ،

والى اي قلب تميل . فهي تتردد بين قويين : هذا يناديها ، وذاك يناجيها . فاذا اطاعت الهوى كان لها اسم « امارة بالسوء » ، وان اجابت العقل كان التطهر ، وصح لها اسم « المطمئنة » .

نادى العقل النفس في احد الايام فلم يسمع جواباً ، واذا كل من في القصر واجم مطرق ، كأنهم في انتظار عاصفة . ولكن الوزير انبرى يحدث مولاه بما كان ، ويروي له خبر النفس الهاربة من منزلها الزوجي ، المندفعة وراء الهوى . فغضب الخليفة وارسل وزيره اليها ، يحمل لها الامر بالعودة ، مهدداً بمصير مظلم اذا لم تذعن له ، واذا بالهوى الامير الشجاع ينزل في ساحة قصره ، يهدده بالموت ، ويوعده بخراب ملكه ، وتشتيت شمله ، وقتل رجاله واعوانه ، فعاد الى ربه راجياً ، والقى بامره بين يديه ضارعاً ، حتى اعانه على امره ، واصلح من شأنه ، واعاد الهاربة الى طاعته ، ودحرَ الهوى ووزيره وجنوده .

الجبرية

يمزج ابن عربي في هذه الاقصوصة الرمزية مذهب الاشراقيين في العقول المفارقة ، بمذهب العلماء الطبيعيين في اتحاد العناصر وتمازجها لظهور المادة . فمملكة الخليفة هي العالم باسره ، وروحه هي مثال الارواح ، ونفسه مثال النفوس ، وقد احدث هذا العالم ، حسب نظريته ، لاجل الخليفة المسيَّر بقوة علوية ، هي قوة الخالق « فعالم الملكوت هو المُحرِّك

لعالم الشَّهادة وهو تحتَ قهرِهِ وتسخيرِه ، فلا تصدر عن عالم الشهادة حركةٌ ولا سكونٌ ، ولا أكلٌ ، ولا شربٌ ، ولا كلامٌ ولا صمتٌ ، الا عن عالم الغيب ، كل ما في الكون من خير وشر أوجدهُ الله لِحكمَةٍ لا يُدرِكُها سواه [١] . » وتتلخص نظرية ابن عربي في الجبرية والقدرية برأي الفلاسفة المسلمين ، فلا يسلم بحرية الارادة والاختيار ، بل يعتقد ان كل ما في الوجود من افعال هو فعل الله وحده ، كتب ذلك في اللوح فلا مفر منه للعباد . ونحار في التوفيق بين هذا القول وقول آخر يثبت فيه ان الانسان مطبوع على الشر ، وانه يقدر ان يصلح نفسه واخلاقه اذا اراد ذلك وثابر على ترويضها بالحسنات .

الاخلاق الشر غالب على طبيعة الانسان ، فاذا استرسل مع طبعه ، دون إعمال الفكر ، كان كالبهائم ، لانه لا يتميز عنها الا به . ولو لم تكن طبيعته شريرة لما احتاج الناس الى الشرائع والسنن والسياسات تقيد الفرد في افعاله ، فتجعله مسؤولاً عما تجني يداه . اما العلة التي تجعل الاخلاق مختلفة فهي النفس . وللنفس ثلاث قوى تسمى بدورها نفوساً : الشهوانية ، والغضبية ، والناطقة . وتصدر جميع

---

١ راجع : ابن عربي : التدبيرات الالهية ص ١٧١ .

الاخلاق عن هذه القوى ، فمنها ما يختص به الانسان ، ومنها ما يكون للانسان وغيره من الحيوان [١].

واذا انعمنا النظر في هذا التقسيم، نرى ان ابن عربي يحاول تقليد الغزالي في تمييز قوى النفس والتفريق بينها ، وارجاع جميع عواطف العباد وافعالهم الى هذه الاقسام النفسية. ولا يقتصر على هذا بل يتعداه الى اقتباس نظريته القائلة بالاعتدال والمماثلة والتوازن ، والاولى من تعاليم ارسطو ، والثانية والثالثة من تعاليم افلاطون ، قبسها الامام ابو حامد الغزالي ، وبنى عليها آراءه في الاخلاق النظرية والعملية ، ثم جاء ابن عربي فاقتدى به ، ومزج بين تعاليم الفيلسوفين الاغريقيين وتعاليم ابي حامد ونواهي الدين الاسلامي. فقد شبه افلاطون النفس بعربة يجرها جوادان: الاول يمثل القوة الشهوانية ، والثاني القوة الغضبية ، اما السائق فانه يمثل القوة العاقلة ، فاذا توصلت القوة العاقلة بما لديها من ذكاء ونشاط الى التملك على القوتين الباقيتين ، وتسييرهما حسب ارادتها ، فترسلهما عندما تريد ، وتكبح من جماحهما عند المخاطر ، عندئذ تكون الاخلاق حسنة ، والانسان فاضلاً ، والاعمال صالحة . وهذا ما يعتقد به ابن عربي.

---

١ ابن عربي : الاخلاق ص ٧ .

موقف المسلمين منه

كثر المادحون والمشنعون ، وانبرى كل فريق منهم يلصق به من الحسنات ما لم يعرفه ، ومن السيئات ما لم يَقْتَرِفْهُ . كان الحنابلة والسنيون المحافظون يتفحصون مؤلفاته ، ويؤوِّلون كتاباته ، ويخرجونها كما يريدون ، ليظهروا للعامة كفره . وكان الانصار اهل المواجد يخرّجونها حسب الكتاب ، ويتحدثون بكرامات ابن عربي وتقواه ، حتى اصبح شاغل المسلمين في البلاد العربية والفارسية والتركية ، في الشرق والغرب ، في الحلقات الصوفية ، والحلقات الفلسفية . وكانت هذه الخصومة سبباً لانتشار كتبه ، واكباب الناس عليها ، حتى اصبح كل فرد من الافراد حكماً في خصومة المتطرفين والمحافظين .

الخصوم

فالفئة التي تعصبت عليه ، وحاولت تحريم كتبه العديدة ، اخذت عليه بعض نقاط حاولت ان تظهر كذبه فيها : تقول انه كان صادقاً في عاطفته الصوفية ، وتعتمد في اظهار ذلك على ما قدمناه من غرامه الارضي في عهد الارادة وعهد النضج ، وعلى آرائه التي تقول بالحلول ونظرية وحدة الوجود . فقد كتب في شجرة الكون : « اني نَظَرْتُ إلى ٱلكَوْنِ وَتَكْوِينِهِ ، فَرَأَيْتُ ٱلْكَونَ كُلَّهُ شَجَرَةً ، وأَصْل نَوْرِهَا من حَبَّةِ « كُنْ » .

« قد لُقِحت « كانَ » الكَونيّةُ بلقاحِ حبّةِ « نحنُ خلقناكم » فانعقدَ من ذلكَ البزرِ ثمرةُ « إنّا كلَّ شيءٍ خلقناهُ بقدرٍ » فأوّلُ ما أنبتت هذهِ الشّجرةُ ثلاثةُ أغصانٍ ، أخذَ غصنٌ منها ذاتَ اليمينِ ، وأخذَ غصنٌ منها ذاتَ الشّمالِ . ونبتَ غصنٌ منها معتدلُ القامةِ على سبيلِ الاستقامةِ ، فكانَ منهُ السّابقونَ المقرّبونَ . فلمّا ثبتَ واستعلى جاءَ من فرعِها الأعلى وجاءَ من فرعِها الأدنى ، عالمُ الصورةِ والمعنى . فما كانَ من قشورِها الظّاهرةِ ، وستورِها البارزةِ فهوَ عالمُ الملكِ . وما كان من قلوبِها الباطنةِ ، ولُبابِ معانيها الخافيةِ فهوَ عالمُ الملكوتِ . وما كان منَ الماءِ الجاري في شرياناتِ عروقِها الذي جُعلَ بهِ نموُّها وحياتُها وسموُّها فهوَ عالمُ الجبروتِ الّذي هوَ سرُّ كلمةِ « كُنْ » . ثمّ أحاط بالشّجرةِ حائطٌ ، وحدَّ لها حدوداً ، ورسمَ لها رسوماً . فحدودُها الجهاتُ ، وهي العلوُّ والسّفلُ واليمينُ والشّمالُ والوراءُ والأمامُ . واما رسومُها وما فيها منَ الأفلاكِ والأجرامِ والأملاكِ والأحكامِ والآثارِ فهيَ بمنزلةِ ما يُستظلُّ بهِ من الأوراقِ [1] . »

ردّد هذه المعاني في كثير من كتبه ، ونظمها شعراً ، فقال في احدى رسائله : « فلا يقعُ بصرٌ إلاّ عليهِ ، ولا يخرجُ خارجٌ إلا

---

١ ابن عربي : شجرة الكون ص ٥ .

مِنهُ ، ولا ينتهي قاصدٌ إلا إليْهِ . فيَا أُولي الألبَاب أَيْنَ الغَيبَةُ والحجَابُ ؟ »

ومن عجبٍ أنّي أحنُّ إليهمُ وأسألُ شوقاً عنهُمْ وهُمْ معِي
فتبكِيهِمُ عيني وهُمْ في سوادها ويشكُو النّوى قلبي وهُم بيْنَ أضلعِي

ألا يفوق هذا في التطرف قول الحلاج :

مازَجتْ روحُكَ روحي في دنوّي وبعَادي

وقوله عندما قتل :

ما قُدَّ لي عضوٌ ولا مفصَلٌ إلا وفيهِ لكُمْ ذكْرُ
وحُرمةِ الوُدِّ الذي لم يَزَلْ يطْمَعُ في إفسَاده الدّهرُ
ما حلَّ بي عند نزول البِلى بأسٌ ولا مسَّني الضُرُّ

الحق يقال ان ابن عربي بلغ في تطرُّفه مبلغاً بعيداً ، فسار على خطى الحلاج ، ولكنه لم يرزأ بامير متشدد في دينه يفتك به كما رزئ الشهيد الصوفي . وهو ، وان تأثر به ، وتبعه في تطرفه ، قد عرف كيف يستتر عن العامة بعض الاستتار ، وعرف كيف يتقرب اليهم باحاديث ينقلها عن النبي عند وضعه الكتب ككتاب « الفتوحات المكية » ، فقد صنفه كما يقول بعد رؤيا شاهد فيها النبي ، وتكلم فيه عن امور الدين باسهاب ، لم يسبقه فيه احد من علماء الدين سوى ابي حامد الغزالي . وابن عربي يخشى العامة ، ويحذر تلامذته واتباعه منهم فيقول : « لا راحة

مع الخلق ، فارجع الى الحق ، فهو أولى بك . إن عاشرتهم على ما أنت عليه قتلوك . فالستر أولى . » وهذا الخوف والتقية دفعاه في مؤلفاته الى الغموض حتى يصعب على الناس فهمه . فقد قال في مقدمة كتاب « شق الجيب » وهي رسالة صغيرة من مجموعة الرسائل الالهية : « اعلم وفقك الله تعالى ان هذه الرسالة فريدة في دقتها ، وهي من العلوم التي يجب سترها ، ولا يجوز كشفها الا لأربابها . فهذه الأسرار أجرى الله العادة عند أهل الطريقة أن لا نأمن أحداً على كلامنا . »

ثم يعمد الى من تقع الرسالة بين يديه فيحذره ويقول : « هي أمانة بين يديك يا من حصلت بيدك ، فإن كنت من أهلها حصل لك مرادك ، وان كنت من غير أهلها فابحث عن أربابها . »

يخشى ان تكون نهايته شبيهة بنهاية الحلاج ، لذلك يذكره كثيراً في شعره ونثره ، ويتخذه عبرة لنفسه :

فمن فهم الإشارة فليصنها وإلا سوف يقتل بالسنان

ويقول :

علمه أكمل علم شأنه أعظم شان
هام بي لما رآني في مقاصير الجنان
لا أسميه فإني خائف حد السنان

الانصار

ولكن نفراً آخر ليس بالقليل اعجب بابن عربي ، ورأى فيه ولياً ومتعبداً صادقاً ، له كرامات وصلوات مستجابة ، فدافع عنه ، وناضل في سبيله ، وحاول ان ينزع من الاذهان ما علق فيها من التحامل على الصوفيين عامة ، والمتطرفين منهم خاصة . وقد انتصرت فئة المنافحين على الناقين ، وايدت صلاح تعاليمه ، وصدق نيته وفائدة مصنفاته . ودافع عنه الشيوخ في مختلف الامم والبلدان واصدروا الفتاوى التي تظهر للعامة صلاحه . منها فتوى [1] شيخ تركي عاش في ايام السلطان سليم ، يثبت فيها ان الشيخ الاكبر والدليل الصادق ، وقُطْبَ العارفين ، وإمامَ الموحِّدين محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قد اظهر كتباً مدهشة ، وعجائب غريبة ، وان هذه الكتب والكرامات يعتقد بها العلماء والرجال المؤمنون . وان من يعترض عليه يخطئ ، والذي يُصِرُّ على اعتراضه يضل ، وعلى السلطان واجب معاقبته واعادته الى الصواب .

---

١ ومثلها فتوى اخرى للفيروز آبادي اوردها في ترجمة ابن عربي الاستاذ جميل بك العظم من كتابه عقود الجوهر فيمن له خمسون كتاباً فمائة فاكثر ، ط بيروت .

ولكن كيف يؤوّل ما ذكره ابن عربي عن الله عند كلامه عن الاتصال ، وما اورده عن الحلولية ووحدة الوجود؟.. وكيف نوفق بين التطرف الذي ادى بالحلاج الى الموت واجماع علماء الاسلام من ترك وفرس وعرب على تأييد تعاليم ابن عربي ؟

يرى بعض تلامذته في شطحاتـه وخروجه على السنَّة اثراً لاتصاله بالله ، فيقول احدهم : « وَلَوْلا شَطْحُهُ فِي ٱلْكَلامِ لَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ ، وَلَعَلَّ ذٰلِكَ ٱلشَّطحَ وَقَعَ مِنْهُ حَالَ سُكْرِهِ وَغَيْبَتِهِ . » ويقول آخر : « أَلَّذي نَفْهَمُهُ مِنْ كَلامِهِ حَسَنٌ وَٱلْمُشْكِلُ عَلَيْنَا نَكِلُ أَمْرَهُ إِلَى ٱللهِ تَعَالَى ، وَمَا كُلِّفْنَا ٱتِّبَاعَهُ وَلاَ ٱلْعَمَلَ بِمَا قَالَ . »

ولكننا نعتقد ان ابن عربي كان اكثر تقيـة من الحلاج ، كما رأينـا ذلك في المقاطع التي وردت . وهـذا الستار اللفظي والعملي يُقصيه عن العامة ، ولا ينبه انظار الامراء اليه . لان هؤلاء في تاريخ الدويلات العربية لم يضطهدوا الفلاسفة الا تحت تأثير الشعب . فابن عربي الذي عرف هـذه الحقيقة الاساسية للمحافظة على حياته ، ضنّ بتعاليمه على العامة ، واخفـاها عن الطالبين في اسلوب بعيد عن المبتدئين ، ونظنه بعيداً ايضاً عن اذواق السالكين .

ثم انه تقرب الى الناس بزيارته الاماكن المقدسة ، وبالتبرك

بها ، وخصوصاً بوضع الكتب التي تتكلم عن امـور الدين كالكتابين اللذين وضعهما بعد رؤيته النبي في الاحـلام ، وهما الفتوحات المكية والفصوص . فهما يشعراننا بان الكاتب درس الدين الاسلامي درساً فيه كثير من العمق والاجتهاد ، وقد عمد عدد كبير من علماء الامم الاسلامية الى شرحهما ودرسهما ونشرهما بين العامة .

ابن الفارض

الرجل شخصيته . حياته . أخلاقه . شهرته .

القطب الصوفى حب العزلة . حب الله . تجلي الله . النحول والحيرة . الطريق . اسطورة النفس .

الرجل

٥٧٦ ـــ ٦٣٢ هـ ، ١١٨١ ـــ ١٢٣٥ م

شخصيته

رأينا عند درسنا ابن عربي انه كان شاعراً ، وكان الحلاج شاعراً ايضاً . ولم يقتصر الامر على هذين المتصوفين فقط ، بل تقدمهما في القرن الثاني الهجري شاعرةٌ متصوفةٌ تُدعى رابعة العدوية ، عاشت في وحدة النساك في البصرة ، وماتت ولها من العمر ثمانون عاماً ، وشعرها مشهور يتناقله المتصوفون في حلقات الذكر . ولكن شاعر التصوف الحقيقي الذي سار صيته ، وذاع شعره على جميع الالسنة ، هو دون شك ابن الفارض .

فالعربي منذ الجاهلية يعمد الى الكلام المقفّى الموزون ، يعبر به عن العاطفة التي تثور في صدره . فكان الشعر الوسيلة المثلى للتعبير عن احساساته ، وعن آلامه وافراحه وآماله . وقد تكون هذه الآمال والآلام والافراح دينية ، فيتشح الدين بوشاح الشعر ، كما نرى ذلك عند المتصوفين عامة ، وابن

الفارض خاصة .

حياته سلسلة من الاسرار والغرائب ، فهو اشهر شخصية عرفها التصوف العربي منذ نشأته الى الآن ، لم يبق اديب او متصوف او مغن الا ترنم بابياته . ولكنه رغم شهرة اسمه ، وانتشار شعره ، وذيوع كراماته ، واشتهار صلاحه ، فان الذين عنوا بدرسه قليلون نادرون ، فنكاد نجهل في الوقت الحاضر قسماً كبيراً من نشأته واسرته والبيئة المنزلية التي نشأ فيها ، والمعلمين الذين درس عليهم ، والثقافة التي قبسها في حداثته .

أكانت علومه دينية بحتاً اعدت ذهنه لاقتبال التصوف ؟ أم كانت مزيجاً من الدين والفلسفة ؟ ام كانت ادبية فلسفية ، فنشأ على الشك بالدين ثم تحوَّل تحول الغزالي من عالم التجارب والاستقراء الى عالم الالهام والاشراق ؟ كل ذلك لا تبلغه معرفتنا ولم ينقله احد من المترجمين او المعاصرين له .

حياته

كل ما نعرفه انه يدعى الشيخ أبَا حَفْصٍ عُمَر ابنَ أبي الحَسَن بن المُرْشِد بن عَليّ ، وانه حموي الاصل ، يكنى بابن الفارض ، نسبةً الى ابيه الذي كان يَفرِض ما للنساء على الرجال . ولد في مصر عام ٥٧٦ هـ ، وتوفي فيها سنة ٦٣٢ هـ ، ودفن في القرافة في سفح جبل المقطم ، تحت المسجد المعروف بالفارض .

ما لدينا من المعلومات القليلة عنه يثبت انـه كان يعيش في بحبوحة ، وانه كان قُطباً صوفياً تؤمه وفود المريدين والشيوخ من كل مكان ، فينزلون داره على الرحب والسعة ، وينفـق عليهم من ماله الخـاص ، ويكرم وفادتهم ، ويسهل لهم سبل العيش ، فيرجعون الى بلادهم شاكرين ، او ينتقلون الى بلاد اخرى لاهجين بالثناء على كرم الشيخ وسخائه . ثم ان ابن الفارض لم يعتمد ، في الانفاق على اخوانه المتصوفين ، على صلات الملوك والامراء ، كما يفعل سواه من الشيوخ اصحاب النفوذ ، وانما كان يبتعد عن ذوي السلطان ، ويعيش بعيـداً عنهم ، ويترفّع عن صلاتهم ، وينفق حياته في جو مشبع بالروحية الصوفية ، بينما هم يقصفون ، او يتمتعون بلذائذ الملك ، ويحتقر مساعداتهم ، ويرى فيها تقييداً لحريتـه ، وتلويثاً لطهارة يده .

افتخاره

لا نعلم اذا كان الفخر نقصاً او كمالاً في اخلاق المتصوفين ، انما تعدّى فيه زميـله ابن عربي ، ونظر الى ابعد ما نظر اليه ، فرأى تارة تجلي الله في ذاته ، ورأى تارة اخرى انه علـة الوجود او السبب الذي من اجـله سارت السيارات ، وانارت الكواكب ، وحدث الجماد والنبات والحيوان ، فهو الذي يقول في التائية الكبرى :

وَبَدْرِيَ لَمْ يأْفَلْ وَشَمْسِيَ لَمْ تَغِبْ وَبِي تَهْتَدِي كُلُّ ٱلدَّرارِي ٱلْمُنِيرةِ

وَأَنْجُمُ أَفْلَاكِي جَرَتْ عَنْ تَصَرُّفِي ... بِمُلْكِي وَأَمْلَاكِي لِمُلْكِي خَرَّتِ
.... وَلَسْتُ مَلُوماً أَنْ أَبُثَّ مَوَاهِبِي ... وَأَمْنَحَ أَتْبَاعِي جَزِيلَ عَطِيَّتِي [1]

ويقول في مكان آخر من القصيدة نفسها :

... وَكُلُّهُمُ عَنْ سَبْقِ مَعْنَايَ دَائِرٌ ... بِدَائِرَتِي أَوْ وَارِدٌ مِنْ شَرِيعَتِي
وَإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ ٱبْنَ آدَمَ صُورَةً ... فَلِي فِيهِ مَعْنًى شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِي ...
.... وَلَوْلَايَ لَمْ يُوجَدْ وُجُودٌ وَلَمْ يَكُنْ ... شُهُودٌ وَلَمْ تُعْهَدْ عُهُودٌ بِذِمَّةِ
فَلَا حَيَّ إِلَّا عَنْ حَيَاتِي حَيَاتُهُ ... وَطَوْعُ مُرَادِي كُلُّ نَفْسٍ مُرِيدَةِ [2]

ويتابع النقر على هذا الوتر ، حتى يخاله القارىء ممسوساً او موسوساً .

لا شك في ان سبب دهشتنا هو ما نعرفه عن اخلاق ابن الفارض القانع بما تيسر له من امر معاشه، لا يطيق صحبة السلاطين، ولا يقبل عطية ، ولا يفتش عن الشهرة ، ولا يُمكِّنُ أحداً من يده . فكيف يتوصل رجلٌ هذه صفاتُهُ الى ان يجعل من نفسه علة الكون وما فيه من كائنات ثنوية ؟

تمر بالمتصوف حالات نفسانية عصبية ، يتلاشى فيها كل ما يحيط به من المحسوسات ، ولا يبقى من ذاته سوى فكرة

---

١ د . ص ٩٨ – ٩٩ .

٢ د . ص ٨٨ .

وجوده ، وهذه تتعلق بالمذهب الذي يقـول بان الله كل شيء ، وان هذه الفكرة هي جزء من الحق الاكبر . ويدرك المتصوف انه الفرد الوحيد ، او من الافراد القليلين الذين توصلوا الى فهم حقيقة الكون الفاني المتقلب ، وحقيقة الله الثابتة اللامتناهية ، فيرتفع بفكرته الى اعلى درجات الوجود ، ويبلغ به الفخر الى ما بلـغ عند ابن عربي وابن الفارض .

لا بـدّ من الاشارة الى ان هـذين المتصوفين لا يتفقان في نفسيتهما ، فهما على طرفي نقيض . عرف الاول مكانته الروحيـة فحاول ان يجعل لنفسه مكانة عالمية بالتأثـير في عقول المريـدين والشيوخ المجددين ، بما وضعه من الكتب التي تجمع بـين العلم الصحيح ، والدين الصادق ، والتطرف الصوفي . وادرك الثاني عظم مكانته الروحية ، ولكنه لم يحاول قط ان يبني عليها مجداً عالمياً زائلاً ، فظل بعيداً عن المادة منصرفاً الى تأمـلاته ، واحلامـه الصوفية ، قانعاً من السعادة بالانجـذاب والوصل ، وهما غايـة الغايات ، لذلك لا يفطن الناس الى ما جاء في شعره من الفخر والاسراف في مدح النفس .

شهرته

لا سبيل الى انكار صفاته الاخلاقية التي تحلى بها ، فقربته من قلوب معاصريه ، وجعلت منـه ذلك القطب الصوفي الذي تتقاطر عليه وفـود الدارسين والمفتشين عن

الحقيقة في كل قطر وبلد . ثم اننا لا نقدر ان نجاري حفيده الذي الصق بجده كل ما يمكن ان يوجد في الانسانية من صفات الكمال ، لانه يصوره لنا بشكل الهي اكثر منه انسانياً . وابن الفارض كسواه من المتصوفين ، انسان يجمع في نفسه روحانية المذهب ، وضعف الانسانية . كان جميلاً ، قسيم الوجه ، مهيب الطلعة ، ابيض البشرة ، عليه روعة وجلال ، وكان عذب المنطق ، فصيح البيان ، مفتتناً بالاسماء المقدسة ، يرددها في كل المناسبات ، ويؤثر بها في اذهان سامعيه من اصحاب الدين والدنيا . وكان ، على خلاف معظم الشيوخ المتصوفين ، عفيف اليد من مال مريديه ، بعيداً عن الدنيا ، محباً لمذهبه ، لا يُمَكِّنُ احداً من تقبيل يده ، ولا يرجو مكافأة مادية على جهاده الروحي .

فاذا اجتمعت كل هذه الصفات في رجل واحد ، وكان لصاحبها من المال ما يتنكب به عن الاستجداء ، وما يساعده على اكرام ضيوفه وزائريه ، تتوفر له المكانة السامية التي كانت لابن الفارض في قلوب معاصريه ، ثم في قلوب الاجيال التي تَلَتْهُ ، وتناقلت احاديث كراماته ، وذكريات حياته .

القطب الصوفي

حب العزلة

كان عاشقاً لشيئين : العزلة ، والله . فانقسمت حياته بين هذين القطبين ، فتاه بجوار مكة وجبالها ووهادها خمسة عشر عاماً نافراً من الناس ، مبتعداً عن الدنيا التي يتعبدون لها ، ويفنون في حبها القسم الاكبر من حياتهم ، مفتشاً بين الامكنة المقدسة عن اسم يذكره بامر ديني ، ويدنيه من النبي والصحابة والمقربين اليهم :

فَلِي بَعْدَ أَوْطاني سُكُونٌ الى الفَلَا وبالوَحْشِ أُنْسِي اذ مِنَ الإِنسِ وَحْشَتي

كل ما كان يراه هناك يذكره حبيبه ، ويغمر نفسه الرقيقة في بحر من الشعور الديني العميق ، لذلك نراه يردد في كل حين اسماء تلك الامكنة ، لعذوبة جرسها على اذنيه . وقلما تخلو قصيدة له منها :

أَنَشْرُ خُزامى فاحَ أَمْ عَرْفُ حَاجِرٍ بِأُمِّ القُرى أَمْ عِطْرُ عَزَّةَ ضَائِعُ . . . [1]

ثم عاد الى مصر ، والاهل بانتظاره . فالحياة في القاهرة غيرها في مكة . فهنا الاولاد والزوجات والاصحاب والتلاميذ يريدون

---

١ ص ١٤٢ .

ان يأخذوا حظهم من قربه والتحدث اليه، والاستماع الى كلامه. فهو اذاً مجبر على الابتعاد عن حبيبه الاكبر، وهو لذلك متألم متبرم، ينشد الخلاص من هذا الاسر الاجتماعي :

بَيْنَ أَهْلِيهِ غَرِيباً نَازِحاً وَعَلَى ٱلاوطانِ لَمْ يَعْطِفْهُ لَيْ[1]

وهو يحن الى العودة الى حيث كان لينفرد الى نفسه، ولكن الانتقال الى ام القرى، او الابتعاد عن المنزل مدة طويلة، ليس من الامور اليسيرة التي يقدر ان يقوم بها في كل حين، فيتردد ويحار في امره، ولا يرى بدأ من زيارة بلاد الشام، فيشد الرحال اليها، وينتقل الى مدينة القدس، فيتقرب من الامكنة المقدسة التي تذكره بالمسيح وتعاليمه، ومعراج النبي، ثم يتابع رحلته الى حواضر الشام، ويزور دمشق، ويتعرف الى شيوخها، ولكنه لا يطمئن اليها كما اطمأن الغزالي وابن عربي.

عاد الى وطنه، ولكنه لم ينصرف بكليته الى الاسرة والاصحاب، وانما كان يذهب كل يوم الى جبل المقطم، فيقيم هناك وقتاً طويلاً، يتعبد ويتذكر، ويجاهد في سبيل الوصول الى الحق، او يذهب الى الجامع الازهر، فيجتمع الى الشيوخ والطلاب، يتحاورون في امور الدين، ويتذاكرون اخبار الصالحين،

---

١ ص ٥.

واصحاب الكرامات المشهورة ، والاعمال المشكورة ، ويقرأون الكتب الدينية ، ويعقدون جلسات الذكر ، يجاهدون معاً لبلوغ المراتب العالية ، او للوصول الى الكمال .

كان ذلك العهد عهد جد وعمل ، فانصرف ابن الفارض الى الوضع ، وإلباس افكاره الثوب الشعري الذي يطالعنا به في الديوان . يستوحي في سكينة المقطم وهدوئه ذكريات الديار المقدسة ، فينظم في ذلك ، القصائد الرقيقة التي تذوب بالعاطفة الرقيقة المرهفة ، ويستوحي من جلسات الصَّحْب بين الدعوات والذكر والصلوات والصوم والتقشف لنظم نوع آخر من القصائد الصوفية .

حب الله

اما حبه لله فهو حديث كل اديب ، وكل صوفي . كأننا بالعاطفة الصوفية خرجت من جميع الصدور لتتجمع في صدره وحده . فهو في حبه شاعر رقيق ، قد لا نجد له مثيلًا بين جميع الشعراء الذين عرفتهم الآداب العربية . يجمع الى تلك الرقة جميع العناصر التي امتاز بها امراء الشعر العربي ، وجميع المؤهلات التي تعده لتبوؤ مرتبة سامية بينهم . ولكنه لم يخل ، مما تفردت به عصور الانحطاط ، من هندسة لفظية وصور بديعية .

افنى ابن الفارض نفسه في حبه ، وامضى حياته ، إما في

القفر تائهاً مع الوحش كشعراء بني عذرة ، او متوحداً منفرداً الى نفسه ، او مَصْرُوعاً لا يستفيق الا ليعود الى ذكر الله بقوة جديدة ، ومعانٍ حديثة . فهو التائه المتوحد المصروع ، وهو الذائب في كل همسة من الطبيعة ، وكل لون ، وكل صوت ، وكل صدى من اصدائها العديدة . كل أثر من آثارها ينقر وتراً من اوتاره ، فيجعله في شبه غيبوبة من التأثر والايمان . فلا عجب اذاً أن نرى قصائده تدور حول نقطتين اساسيتين : الاولى ذكر الحبيب وصفاته ، والثانية وصف حالة العاشق ، وما وصل اليه من الشحوب والضنى والعذاب .

يحار في وصف الله ، فهو تارة مادي عالمي في رسمه ، يَسْتَعِيرُ من الشعراء العالميين طرقهم ووسائلهم في رسم معشوقاتهم ، فاذا به يرى الله :

... وبطَرْفِهِ سِحْرٌ لَوَ اَبْصَرَ فِعْلَهُ هـارُوتُ كانَ لَهُ بِهِ أُستـاذا
عَنَتِ الغَزالَةُ والغَزالُ لِوَجْهِهِ مُتَلَفِّتـاً وَبِهِ عِيـاذاً لاذا
خَصِرَ اللّمى عَذبَ المُقَبَّلِ بُكْرَةً قَبْلَ السِّواكِ المِسْكُ سادَ وشَاذى
مِنْ فيهِ والألحاظ سُكْرِي بل ارى في كلِّ جارِحَةٍ بِهِ نَبّـاذا
كالغُصْنِ قَدّاً والصَّباحِ صَباحَةً واللّيلِ فَرْعاً مِنهُ حاذى الحاذا [1]

---

[1] د . ص ١٨ — ١٩ .

· ويذهب الى مثل هذه التشابيه المرصعة بالبديع اللفظي ، حتى تكاد تتلاشى الروح الصوفية ، ولا يبقى منها سوى رمق خافت في وحدة القصيدة . هذا الشعر الغزلي المادي كان سبب خلود ابن الفارض عند كثيرين من الذين لا يتذوقون المذهب الصوفي ، ولا تساعدهم افهامهم على تتبعه في مراحله العديدة ، وسبب انتشار اسمه على ألسنة العشاق والمغنين وهواة الشعر .

تجلي الله

وهو تارة اخرى يرتفع عن الارض ، يرتدي جناحي المجذوب العاشق الذي تضاءلت شخصيته امام ناظريه . وتلاشى كل ما في العالم من مظاهر متعددة مختلفة الالوان والاصوات والاشكال والاحجام . كل ما يقع تحت الحس وما هو خارج عن نطاق المعقولات هو شيء واحد ، هو الخالق . تندثر ذات ابن الفارض ، ولا يرى الا كائناً واحداً هو الله . الله هو كل شيء ، كما يقول الحلوليون ، وكما يذهب اليه ابن الفارض ، وابن عربي . وغاية الغايات في هذا العالم الفاني ليست في تفهم جزئياته ، والتعرف الى خواص كل منها ، وفهم الشخصية الفردية والحواجز التي تفصلها عن العالم الخارجي ، بل هي في تلاشي الذاتية ، واندثار عالم الحس ، لتكوّن باجمعها مخلوقاً واحداً يشمل الكل . فهو الكلُّ وكلُّ شيء هو . كلُّ جزءٍ عالَمِيٍّ هوَ هوَ . هذه هي فكرة ابن الفارض الحقيقية ، يتلعثم بها لسانه في كل

آن ، ويخشى غضب رجال الدين ، وتعصب العامة الجاهلين .
وقد خشي قبل هذين الفريقين ثورة ضميره ، فتاه في بيداء فكره حتى اهتدى الى الحقيقة . ولكنه ظل خائفاً متردداً لا يجرؤ على الجهر بها ، لما يكلفه ذلك من عناء الاضطهاد ، فهو يقول في «نظم السلوك» :

وَلِي مِنْ أَتَمِّ ٱلرُّؤْيَتَيْنِ إِشَارَةٌ تُنَزِّهُ عَن رَأْيِ ٱلحُلُولِ عَقِيدَتِي [1]

واكن الحقيقة هي غير ما يقول في هذا البيت . فاستمع اليه يقول في مقطع آخر :

وَمَا زِلْتُ إِيَّاهَا وَإِيَّايَ لَمْ تَزَلْ وَلاَ فَرْقَ بَلْ ذَاتِي لِذَاتِي أَحَبَّتِ [2]

ويقول :

وَصَرِّحْ بِإِطْلَاقِ ٱلجَمَالِ وَلاَ تَقُلْ بِتَقْيِيدِهِ مَيْلًا لِزُخْرُفِ زِينَةِ
فَكُلُّ مَلِيحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهَا مُعَارٌ لَهُ بَلْ حُسْنُ كُلِّ مَلِيحَةِ
بِهَا قَيْسُ لُبْنَى هَامَ بَلْ كُلُّ عَاشِقٍ كَمَجْنُونِ لَيْلَى أَوْ كُثَيِّرِ عَزَّةِ . . .
وَمَا ذَاكَ إِلاَّ أَنْ بَدَتْ بِمَظَاهِرٍ فَظَنُّوا سِوَاهَا وَهْيَ فِيهَا تَجَلَّتِ . . . [3]

ويقول في قصيدة اخرى :

---

١ الديوان ص ٥٧ .

٢ د . ص ٥٥ .

٣ د . ص ٥٤ .

تَراهُ إنْ غابَ عنّي كلُّ جارِحةٍ في كلِّ مَعنى لطيفٍ رائقٍ بهِجِ
في نَغمةِ ٱلعُودِ وَٱلنّايِ ٱلرَّخيمِ إذا تآلفا بينَ ألحانٍ منَ ٱلهزَجِ
وَفي مَسارحِ غِزلانِ ٱلخمائلِ في بَردِ ٱلأصائلِ وَٱلإصباحِ في ٱلبَلَجِ
وَفي مَساقطِ أنداءِ ٱلغَمامِ على بِساطِ نَورٍ منَ ٱلأزهارِ مُنتسِجِ
وَفي مَساحبِ أذيالِ ٱلنّسيمِ إذا أهدى إليَّ سُحيراً أطيبَ ٱلأرَجِ
وَفي ٱلتِثامي ثَغرَ ٱلكأسِ مُرتشِفاً ريقَ ٱلمُدامةِ في مُستنزَهٍ فرِجِ [١]

ولا يقف به الامر عند هذا القول الصريح ، بل يحمل في مكان آخر على المعتقدين بالثنوية ، اي القائلين بان الانسان يؤلف كياناً مستقلاً ، والله يؤلف كياناً آخر ، ويذهب الى انه كان في عهده الاول من اصحاب هذا الرأي ، ولكنه وجد الحقيقة في وحدة الوجود :

كَذا كُنتُ حِيناً قبلَ أنْ يُكشَفَ ٱلغِطا منَ ٱللَّبسِ لا أنفكُّ عن ثَنَويّةِ ...
إخالُ حَضيضي ٱلصَّحوَ وَٱلسُّكرَ مَعرَجي إليها وَمَحْوي مُنتهى قابِ سِدرَتي
فَلمّا جلَوتُ ٱلغَينَ عنّي ٱجتلَيتُني مُفيقاً ومِنّي ٱلعَينُ بٱلعَينِ قرّتِ
فمِن بعدِ ما جاهدتُ شاهدتُ مشهَدي وَهادِيَّ لي إيّايَ بل بِيَ قُدوَتي
وَبي مَوقِفي لا بل إليَّ تَوجُّهي كذاكَ صلاتي لي ومِنّي كَعبتي [٢]

---

١ د . ص ١٢٥ — ١٢٦ .

٢ د . ص ٥٣ .

هذا هو الحبيب الحقيقي الذي افتتن الشاعر المتصوف بجماله . فهو النجم الساهر ، والقمر الساري ، والغزالة الشارقة ، والتراب المزهر ، والشجر المثمر ، والنور الساطع ، والعصفور المغرد ، والحيوان التائه ، والانسان المفكر . يراه في كل رفة جفن ، وخفقة قلب ، وهمسة نسيم . ويتوصل به الامر الى مشاركة علماء الكلام في رأيهم بافعال العباد ونسبتها في الحقيقة الى الله ، وفي المجاز الى الفاعل الارضي . فلا اسباب ثنوية في العالم ، وانما كل ما هناك من علل تعود الى الحبيب الاكبر ، والسبب الاول ، الى الله :

وَكُلُّ ٱلَّذِي شَاهَدْتُهُ فِعْلُ وَاحِدٍ بِمُفْرَدِهِ لَكِنْ بِحُجْبِ ٱلْأَكِنَّةِ
إِذَا مَا أَزَالَ ٱلسِّتْرَ لَمْ تَرَ غَيْرَهُ وَلَمْ يَبْقَ بِٱلْأَشْكَالِ إِشْكَالُ رِيبَةِ
فَأَشْكَالُهُ كَانَتْ مَظَاهِرَ فِعْلِهِ بِسِتْرٍ تَلَاشَتْ إِذْ تَجَلَّى وَوَلَّتِ[1]

النحول والحيرة

تمثّل هذا المتصوف وما هو عليه من روح حساسة ، وشعور صادق ، تمثله ذائباً في وجده ، تائهاً في عاطفته . ثم تمثل بعد ذلك موقفه من هذه الطبيعة الحسية التي تغمر اذنيه باصدائها ، وعينيه بالوانها ، وجسمه باحساساتها ، هذه الطبيعة التي يتعشقها لانها مظهر من مظاهر

---

١ د . ص ٩٤ — ٩٥ .

حبيبه ومعبوده . الحبيب قريب[١]، هو في هذه الشجرة، وهذه الزهور، وهذه الحديقة . هو مستقر في كل شيء، ولكنه لا يجده في شيء منها . فكيف السبيل الى الوصول اليه والتمتع بطلعته وفهم حقيقته؟ اذا تمثلت ذلك فقد وقفت على سر من اسرار ابن الفارض . فهو في معظم قصائده مفتش لا يجد شيئاً، وحائر لا يستقر على امر، وتائه لا يهتدي الى منار . يسعى ولا يعرف اين الطريق الحقيقي . يحن الى الحبيب ويتألم لفراقه، فهو هزيل ضعيف سقيم معذب . ساءت حاله، وغارت عيناه، واضطربت ركبتاه، وجف لسانه، وهزل جسمه . فليس في الشعر العربي، ولا مغالاة في الاطلاق، شاعر تَذَوَّقَ عهد الحيرة والقلق، كما تذوقه ابن الفارض، ووصفه بدقة وبلاغة في قصائده العديدة . فهو يقول في احداها :

قُلْ تَرَكْتُ ٱلصَّبَّ فِيكُمْ شَبَحاً مَا لَهُ مِمَّا بَرَاهُ ٱلشَّوْقُ فَيْ

ويقول في ثانية :

وَقَدْ بَرَّحَ ٱلتَّبْرِيحُ بِي وَأَبَادَنِي وَأَبْدَى ٱلضَّنَى مِنِّي خَفِيَّ حَقِيقَتِي...
فَلَوْ كَشَفَ ٱلْعُوَّادُ بِي وَتَحَقَّقُوا مِنَ ٱللَّوْحِ مَا مِنِّي ٱلصَّبَابَةُ أَبْقَتِ
لَمَا شَاهَدَتْ مِنِّي بَصَائِرُهُمْ سِوَى تَخَلُّلِ رُوحٍ بَيْنَ أَثْوَابِ مَيِّتِ[١]

---

١ د . ص ٣٥ ـ ٣٦ .

ويقول في ثالثة :

وَقل تركتُ صريعاً في ديارِكمُ حياً كميتٍ يُعيرُ السُّقمَ للسّقمِ
فمِن فؤادي لهيبٌ نابَ عن قبسٍ ومن جفوني دمعٌ فاضَ كالدِّيمِ[١]

ويقول في رابعة :

خفيتُ ضنى حتى لقد ضلَّ عائدي وكيفَ ترى العُوّادُ من لا لهُ ظلُّ
وما عثرت عينٌ على أثري ولم تدع لي رسماً في الهوى الأعينُ النُّجلُ[٢]

ويقول في خامسة :

خفيتُ ضنى حتّى خفيتُ عن الضّنى وعن بُرءِ أسقامي وَبَردِ أُوامي[٣]

هذا هو الحبيب القريبُ البعيدُ الذي يحاول ان يتقرب منه ، وهذه هي حالته من الوجد والنحول والضنى ، اظهرها بكثير من الفن الشعري ، حتى بتنا نظن ان ليس من خيال يقدر على تمثيل ابن الفارض واعطائه صورة جسمانية ، فكأنه انسان في غير مادة ، او كأنه روح مستقلة تحيا بدون حاجة الى جسم . فكيف توفق هذا العاشق للتوصل الى محبوبه ؟ و كيف قدر على ازال الحجب العديدة الكثيفة التي تفصل بين الالوهية والانسانية ؟

---

١ د . ص ١١٠ .
٢ د . ص ١١٧ .
٣ د . ص ١٤٠ .

الطريق

عبدت طريقه منذ عهد بعيد . أعدها اناس سلكوها من قبل . فسار عليها وعانى في رحلته الاهوال ، ولكنه تغلب عليها حتى تحقق امله ولاح له الافق الذهبي السحري .

لم يؤثر عنه شيء من النثر . ولكننا نقدر ان نعتمد على قصيدة «نظم السلوك» لدرس تطور نفسيته ، وانتقاله من عهد الى آخر ، عهد الجاهلية ، ثم الحب ، ثم الحيرة ، فالتفتيش ، ثم المجاهدة فالوصول . سار ابن الفارض في طريق المقامات ، يجتازها واحداً واحداً . وأعدَّ نفسه الامارة بالسوء ، فطهرها من ارجاسها ، وعلمها الطاعة والخضوع . وترك الدنيا ومتاعبها ، وآثر عليها الفقر . وخلّف المنطق العقلي في زاوية من النسيان ، لانه يقصر دون بلوغ تلك المرتبة الروحية ، واستعان بالذكر والدعوات والمجاهدات والصوم ، حتى لاح له السر الخفي وتساقطت الاستار واحداً بعد واحد ، وواجه الحق .

قال في تقصير العقل عن ادراك الله :

هُنَاكَ إِلَى مَا أَحْجَمَ ٱلْعَقْلُ دُونَهُ وَصَلْتُ وَبِي مِنِّي ٱتِّصَالِي وَوُصْلَتِي [1]

وقال في ترك الدنيا :

وَمِنْ دَرَجَاتِ ٱلْعِزِّ أَمْسَيْتُ مُخْلِداً إِلَى دَرَكَاتِ ٱلذُّلِّ مِنْ بَعْدِ نَخْوَتِي

---

١ د . ص ٧٨ .

فَلَا بَابَ لِي يُغْشَى وَلَا جَاهَ يُرْتَجَى وَلَا جَارَ لِي يُحْمَى لِفَقْدِ حَمِيَّتِي[١]

وقال في الفقر :

وَيَمَّمْتُهَا بِالْفَقْرِ لَكِنْ بِوَصْفِهِ غَنِيتُ فَأَلْقَيْتُ افْتِقَارِي وَثَرْوَتِي[٢]

وقال في ذم الغنى :

فَلَمْ يَدْنُ مِنْهَا مُوسِرٌ بِاجْتِهَادِهِ وَعَنْهَا بِهِ لَمْ يَنْأَ مُؤْثِرُ عُسْرَةِ[٣]

وقال في رياضة النفس وكبح جماحها :

فَنَفْسِي كَانَتْ قَبْلُ لَوَّامَةً مَتَى أُطِعْهَا عَصَتْ أَوْ أَعْصِ كَانَتْ مُطِيعَتِي

فَأَوْرَدْتُهَا مَا الْمَوْتُ أَيْسَرُ بَعْضِهِ وَأَتْعَبْتُهَا كَيْمَا تَكُونَ مُرِيحَتِي[٤]

وقد جمع مقاماته العديدة في مقطع طريف من تلك القصيدة حيث يقول :

رَجَعْتُ لِأَعْمَالِ الْعِبَادَةِ عَادَةً وَأَعْدَدْتُ أَحْوَالَ الْإِرَادَةِ عُدَّتِي

وَعُدْتُ بِنُسْكِي بَعْدَ هَتْكِي وَعُدْتُ مِنْ خَلَاعَةِ بَسْطِي لِانْقِبَاضٍ بِعِفَّةِ

وَصُمْتُ نَهَارِي رَغْبَةً فِي مَثُوبَةٍ وَأَحْيَيْتُ لَيْلِي رَهْبَةً فِي عُقُوبَةِ

وَعَمَّرْتُ أَوْقَاتِي بِوِرْدٍ لِوَارِدٍ وَصَمْتٍ لِسَمْتٍ وَاعْتِكَافٍ لِحُرْمَةِ

وَبِنْتُ عَنِ الْأَوْطَانِ هِجْرَانَ قَاطِعٍ مُوَاصَلَةَ الْإِخْوَانِ وَاخْتَرْتُ عُزْلَتِي

---

١ د . ص ٤٧ .
٢ د . ص ٤٩ .
٣ د . ص ٥٠ .
٤ د . ص ٤٤ .

وَدَقَّقْتُ فِكْرِي فِي ٱلْحَلَالِ تَوَرُّعاً وَرَاعَيْتُ فِي إِصْلَاحِ قُوتِي قُوَّتِي
وَأَنْفَقْتُ مِنْ يُسْرِ ٱلْقَنَاعَةِ رَاضِياً مِنَ ٱلْعَيْشِ فِي ٱلدُّنْيَا بِأَيْسَرِ بُلْغَةِ
وَهَذَّبْتُ نَفْسِي بِالرِّيَاضَةِ ذَاهِباً إِلَى كَشْفِ مَا حُجْبُ ٱلْعَوَائِدِ غَطَّتِ
وَجَرَّدْتُ فِي ٱلتَّجْرِيدِ عَزْمِي تَزَهُّداً وَآثَرْتُ فِي نُسْكِي ٱسْتِجَابَةَ دَعْوَتِي [1]

لم يثابر ابن الفارض على فكرة واحدة لتمثيل الله ، فيذهب تارة ان حبيبه الذي جاهد للوصول اليه هو مخلوق جميل ، يحليه بجميع الصفات الحسنة ، كما نرى ذلك عند معظم المتصوفين الذين حافظوا على الايمان السني في قلوبهم ، فتمثلوا الله كما وصفه علماء الكلام . ويذهب تارة اخرى الى اعتناق وحدة الوجود كما رأينا ذلك جلياً في المقاطع التي استشهدنا بها . فالروح الصوفية التي نستشفها من مجموعة شعره تختلف باختلاف القصائد . فابن الفارض في بعضها مطمئن النفس ، يذكر في الشعر ما يذكره مؤرخو التصوف في النثر ، امين على دينه ، لا يجرحه بفكرة متطرفة ، ولا قول حلولي ، ولا مذهب فلسفي ، وهو في البعض الآخر محموم الخيال ، لا يراعي اصول الدين . وقد جمع بين هذين النفسين في « نظم السلوك » ، وجعل فيها كل ما درسناه من مميزات شخصيته . ولم يذكر له ابو الفداء من الآثار الشعرية

---

١ د . ص ٥٦ .

سوى هذه القصيدة التي تقع في سبعمائة وواحد وستين بيتاً .

اسطورة النفس

كان للشاعر المتصوف بعض الالمام بمذاهب الفلاسفة العرب . ولكننا نكاد لا نتبين ثقافة عربية او اجنبية عامة شاملة ، كما تبينا ذلك عند ابن عربي . فهو قد سمع شيئاً عن رأي القدماء والمحدثين في القوة الموحية التي ندعوها الروح ، وسمع كلاماً ينسب الى افلاطون والشيخ الرومي والمعلم الثاني والشيخ الرئيس ، بل ثقف ووعى اعمق آراء ابن عربي [1] ، فعرض لها في احد مقاطع قصيدته الكبرى حيث ينكر النسخ والمسخ والفسخ والرسخ ، ويشارك الحكماء الاقدمين رأيهم في اسطورة النفس . هي قديمة خالدة كانت في العالم العقلي ، ثم هبطت الى الارض ، فاذا اعنّاها بالطرق الصوفية فانها تتذكر المعرفة التي تلقتها في العالم الاول ، فتصبح عارفة بما مضى في الازمان الغابرة ، وبما يكون في المستقبل . اذاً الروح قديمة ناسية ، والتصوف يذكرها المعرفة ويعدها للخلاص من الاسر ، والرجوع الى مقرها الاول :

وَمِنْ قَائِلٍ بِالنَّسْخِ وَالْمَسْخُ وَاقِعٌ بِهِ أَبْرَأُ وَكُنْ عَمَّا يَرَاهُ بِعَزْلَةِ

---

١ ارسل ابن عربي يستأذن ابن الفارض شرح تائيته الكبرى ، فاجابه : كتابك الفتوحات المكية شرح لها .

وَدَعه وَدَعوى ٱلفَسْخِ وَٱلرَّسْخِ لاَئِقٌ بِهِ أَبداً لَوْ صَحَّ فِي كُلِّ دَوْرَةِ [١]

ويقول :

تَجَلّتْ لَهَا بِالْغَيبِ فِي شَكْلِ عَالِمٍ هَدَاهَا إِلَى فَهْمِ ٱلْمَعَانِي ٱلْغَرِيبَةِ

وَقَدْ طُبِعَتْ فِيهَا ٱلْعُلُومُ وَأُعْلِمَتْ بِأَسْمَائِهَا قِدْماً بِوَحْيِ ٱلأُبُوَّةِ [٢]

وبين هذا الرأي وما ذهب اليه ابن عربي اختلاف كبير من حيث الوضوح والبيان والتمثيل الشعري .

---

١ د . ص ٩٠ .

٢ د . ص ٩١ .

المعري

حياة المعري

حداثته . رحلته في حواضر الشام . اهله . سفره الى بغداد . المعري في محابسه . ذاكرة المعري . كتّاب المعري . وفاته .

المعري المفكر

شخصية المعري . آفتـه وعزلته . ورمزيته . اختلاف الناس في عقيدته . المعري والعقل . المعري والعالم الثاني . الجبرية . تشاؤمه بالمجتمع . المعري والمرأة . نزعته النبـاتية . المعري والفرق . آراء متفرقة . اللزوميات وتناقض المعري . الفصول والغايات .

رسالة الغفران ومنابعها

رسالة ابن القـارح . موقف المعري من الرسالة . مدخل رسالة الغفران . رحلة في الجنة . ساحة الحشر . النصرانية والحشر الروحي . القيامة . الجنة . الجحيم . الاستقاء من القرآن . شيوع الوصف الحسي . حديث الاسراء . الخيال في المعراج . رسالة التوابع والزوابع . المعري البنّاء .

حياة المعري

٣٦٣ ه – ٤٤٩ ، ٩٧٩ م – ١٠٥٨

حداثته

ولد بمعرة النعمان يوم الجمعة لثلاث بقين من شهر ربيع الاول سنة ٣٦٣ ه (٩٧٩) م. أُصيب بالجدري اول ٣٦٧ ، فغشي العين اليمنى بياض ، وذهبت اليسرى جملة . ولم يعرف من الالوان الا الاحمر ، لانه ألبس في مرضه ثوباً مصبوغاً بالعُصْفُر . وكانت احدى عينيه نادرة ، والاخرى غائرة ، وهو مجدّر الوجه ، نحيف الجسم . وقد تلقى ابو العلاء مبادىء علوم اللسان العربي على ابيه ، ثم تتلمذ على بعض علماء بلدته . واعتكف في بيته حتى بلغ سن العشرين ، ينفق وقته في المطالعة والتحصيل وقرض الشعر . وانتقل بين ٣٧٨ — ٣٨٤ الى مدينة حلب حيث اجتمع الى علماء اللغة ، وقبس عنهم . وتردد على المكاتب والجوامع ، يراجع ما تجمعه من العلوم والمعارف .

رحلته في مواضر الشام

يقول المؤرخون الذين ترجموا له ، انه غادر سنة ٣٩٢ هـ قريته قاصداً المدن الشامية الساحلية ، فزار مكتبة طرابلس التي كانت في حوزة آل عامر ، فانتفع بما فيها ، ومرّ باللاذقية ، وتردّد على دير بها ، فاجتمع الى الرهبان ، وتعرف بواسطتهم الى اليهودية والمسيحية . وعندئذ وضحت فكرته عن الاديان ، تلك الفكرة التي انتهت به فيما بعد الى الشك فيها جميعاً . غير ان المؤرخ الحلبي ابن العديم ينكر هذه الرحلة ، ويبين ان طرابلس لم تتحول الى محط للعلماء الا بعد ذلك العهد بكثير . وذلك عندما انشأ القاضي ابن عمار « دار العلم » والمكتبة عام ٤٧٢ هـ (١٠٧٩م) . ويشير ابن العديم ايضاً الى انه لم يكن عهدَ ابي العلاء مكتبة عربية في انطاكية ، وان الروم بعد ان احتلوها ، اخرجوا من فيها من المسلمين ، الا بقية ضئيلة . ولكن اغلبية المترجمين له يؤكدون رحلته الى اللاذقية وطرابلس وانطاكية ، ويعتمدون في اثبات قولهم على اشارات واردة في اللزوميات وسقط الزند .

اهله

اشتهرت اسرة المعري بمن انجبتهم من الرجال المشهورين الذين تقلدوا المناصب القضائية في المعرة وحلب ، منهم جده سليمان قاضي المعرة ، ثم ابو بكرٍ عم ابي العلاء ، وفيه يقول الصَّنَوْبَري الشاعر :

بِأَبي يَا بنَ سُلَيمَانَ سُدتَ تَنُوخا
وَهُمُ ٱلسَّادَةُ شبَّا نًا لَعَمْرِي وَشُيُوخا
أَدْرَكَ ٱلْبُغْيَةَ مَنْ أَضْ حَى بِنَادِيكَ مُنِيخَا
وَارِداً عِنْدَكَ نِيلًا وَفُراتًا وَبَلِيخَا ...
فِي زَمَانٍ غَادَرَ ٱلإِ مَاتَ فِي ٱلنَّاسِ مُسُوخَا

ثم اخوه أَبومحمدٍ عَبدُ ٱللهِ والِدُ ابي العلاء ، وله مشاركة في الشعر . اورد له ياقوت بيتين في الغزل هما :

إِنْ كَانَ أَصْبَحَ مَنْ أَهْواهُ مُطَّرَحاً بِبَابِ حِمْصٍ فَمَا حُزْنِي بِمُطَّرَحِ
لَوْ بَانَ أَيْسَرُ مَا أُخْفِيهِ مِنْ جَزَعٍ لَمَاتَ أَكْثَرُ أَعدَائِي مِنَ ٱلْفَرَحِ ...

ثمّ أبو ٱلمَجدِ مُحَمَّدٌ اخو ابي العلاء وهو أسنُّ منه ، له شعر في الزهد . واخٌ آخر هو عَبدُ الواحِد ، وله شعر في الغزل . وتأخر عن المعري جماعة من اهله اشتهروا ايضاً بالعلم والادب والفقه ، اكثرهم من ابناء اخوته ، وابناء ولدهم ، ابرزهم مُحَمَّد ابنُ عُبَيدِ ٱللهِ ، وكان فاضلًا اديباً خطيبا فقيهاً على مذهب الشافعي . ادرك عم ابيه — ابا العلاء — وروى عنه مصنفاته واشعاره ، ووُلِّيَ القضاء بالمعرة الى ان دخلها الفرنج في سنة ٤٩٢ هـ ، فانتقل الى شَيْزَرَ ، واقام بها مدة ، ثم انتقل الى حماة ، فاقام بها الى ان مات سنة ٥٢٣ هـ . وكان مولده عام ٤٤٠ ، وله شعر اورد بعضه ياقوت في ترجمته منه :

وَقَائِلَةٍ رأتْ شَيْباً عَلاَني عَهِدْتُكَ فِي قَمِيصِ صِباً بَدِيعِ
فَقُلْتُ فَهَلْ تَرَيْنَ سِوى هَشِيمٍ إذا جَاوَزْتُ أيامَ الرَّبِيعِ[1]

والخلاصة انه كان من بيت علم وفضل ورئاسة، اقاربه قضاة وعلماء وشعراء[2].

سفره الى بغداد

٣٩٩ — ٤٠٠

يقول ابن خلكان ان المعري وفد على بغداد مرتين في فترة قصيرة من الزمن. دخلها سنة ٣٩٨ ﻫ، ثم عاد اليها سنة ٣٩٩، واقام بها سنة وسبعة اشهر[3]. غير ان مترجميه اجمعوا على انه لم يدخل مدينة السلام الا مرة واحدة. عزم على الانتقال اليها لزيارة خاله ابي طاهر، وليتم ما كان يعتقده ناقصاً من ثقافته العامة من الاتصال بالحلقات البغدادية، والوقوف على ما يدور فيها من المناقشات، وما تعرض له من المباحث، لعله يفيد منها ما لم يحصله في مراجعاته وتأملاته الخاصة، ولعله ايضاً يزداد في معرفة اللغة تعمقاً، لاسيما وان مدينة السلام غنية بما تضمه من المكاتب الزاخرة بالمؤلفات النادرة. وكان المعري كثير التبرم بالحياة السياسية في بلاد الشام، وذلك لان الخطر البيزنطي يهدد الحدود الشمالية، ويعرضها لان تكون ساحة قتال بين الروم

---

١ راجع ياقوت: ج ٣، ص ١٠٨-١١٤.
٢ البديعي ص ٥٥. ٣ ابن خلكان: وفيات الاعيان ج ١، ص ٢٣٩

والفاطميين والبدو . فلا سبيل الى العمل المطمئن فيها ، وانما جو بغداد يساعد على التحصيل والانتاج والمشاركة في ايضاح الآراء .

كان سفره عام ٣٩٩ ، فمكث فيها اقل من عامين ولم يحقق رغبته من التعلم لانه لم يجد هناك ما يزيد في معرفتـه ، رغم ما كان يستمع اليه من اقوال المادحين من « أنَّ بَغْدادَ حَاضِرَةُ الدُّنيا وَما عَداهَا بَادِيَةٌ ، وأَنَّ أَهْلَهَا مَلاَئِكَةُ الأَرْضِ لِلطافَةِ أَخْلاَقِهِمْ وَخِفَّةِ أَرْواحِهِمْ . » لم يصادف فيها ما كان يأمله من التقدير الصادق ، وان عرف بعضهم فضله ، وانزلوه من نفوسهم منـزلة سامية . فان اقامته في عاصمة الدنيا لم تخلُ من جرح لكرامته وانتقاد له . ولم يلمس في اتصاله بسكانها ما يؤثر عن لطفهم و كياستهم .

وكان تعصبه لابي الطيب المتنبي من اسبـاب نقمته ، فقد حضر يوماً مجلس الشريف المرتضى ، فجرى ذكر المتنبي ، فتنقصه المرتضى ، وجعل يتتبع عيوبه . فقال ابو العلاء : « ايها الشريف ، لو لم يكن لابي الطيب من الشعر الا قصيدته التي اولهـا : لكِ يا مَنازِلُ في القُلوبِ مَنازِلُ ... لكفاه فضـلاً . فغضب من ذلك المرتضى ، وامر باخراجه من مجلسه ، وقال للحاضرين : أتدرون ما اراد الاعمى بذكر هذا البيت ؟ فقالوا : لا . قال : عنى به قول المتنبي :

وإذا أَتتكَ مَذمّتي مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلُ

وعلى كل فلم يستقر به المقـام في بغداد لاسباب عديدة ، منها اعتداده بنفسه ، واحتقار الجمهور لمظهره ، وفشله في الافادة العلمية ، والنبأ الذي بلغه عن اشتداد مرض امه ، وخسارة مال اهله . . . ولا شك ان بعض الادباء في بغداد قابلوه بما يليق به من الاكرام ، واحاطوه بالرعاية . وقد مـدح بعضهم اثنـاء اقامته ، كما انه ودّعهم عند رحيله ، وتأسّف لفراقهم ، غـير انه تأسّف غير صادق ، لان الدافع الى الانصراف كان اكـثر قوة من دافع البقاء . قال :

نَبِيٌّ مِنَ ٱلْغِرْبَانِ لَيْسَ عَلَى شَرْعِ ... يُخَبِّرُنَا أَنَّ ٱلشُّعُوبَ إِلَى صَدْعِ
أُوَدِّعُكُمْ يَا أَهْلَ بَغْدَادَ وَٱلْحَشَا ... عَلَى زَفَرَاتٍ مَا يَنِينَ مِنَ ٱللَّذْعِ

المعري في محابسه

قبع في منزله ، وسمى نفسه رهين المحبسين او المحابس الثلاثة . وشرع في التصنيف والتأليف والتأمل والاستخراج ، وسار اليه طـلاب العلم من الآفاق ، وكاتبه العلماء والوزراء واهل المكانة [1] . وكان تعليمه يدور حول تدريس قواعد اللغة من صرف ونحو وبيـان وبديع وعروض وفقه لغوي ، وشروح لمعـاني الالفاظ ، وتخريج لشعر القدماء والمحدثين . وفي هذا العهد وضع اشهر مؤلفـاته التي

---

١ البديعي ص ٣٣ .

انتشرت وسيّرت اسمه حتى بلاد الاندلس .

لم يعرف المعري الفقر المدقع في حياته ، بل عاش ناعم البال في غير ترف ، مؤَمّنَ الغد في غير اسراف . ولعله كان يتناول بعض العائدات من ارزاق اهله ، ويأخذ ما يقدمه اليه تلاميذه من الهدايا ، ويرفض كل ما يعرضهُ عليهِ اصحاب الشأن والنفوذ[١] .

غير ان الرحالة الفارسي ناصري خسرو مثله عند مروره بالمعرة على غير ما عرفه الناس من الزهد والتقشف والقليل من المال . فقال انه صادف في المعرة رجلا اعمى يدعى ابا العلاء المعري يحكم المدينة . وهو وافر الغنى ، ولديه الكثير من العبدان ، ويبدو ان جميع سكان المدينة هم له خادمون . اما الرجل فقد اعتنق حياة الزهد ، يلبس البسيط من الثياب ، ولا يغادر منزلهُ ، لا يطعم الا نصف رغيف من خبز الشعير . سمع عنه انه يفتح بابه دائماً ، وان رسله ودعاته ينظِمون شؤون المدينة ، ولا يُتصل به مباشرة الا في الملمات . لا يرفض اعطاء شيء من ماله لاي انسان . يصوم دائماً ويتهجد . . . ألفَ كتاباً سمَّاه « الفصول والغايات » ، كثير الرموز والمغازي ، صعب اللغة ، يعتقد انه حاول فيه محاكاة القرآن . يحيط به دائماً مائتا

---

١ Henri Laoust : La vie et la philosophie d'Aboul-Ala' Al-Ma arri p. 19.

طالب من مختلف البلدان ، ينصرفون باشرافه الى دراسة الادب والشعر [1] .

كان سريع الاستيعاب ، كثير الحفظ .

ذاكرة المعرى يكاد يجمع في جعبته مفردات اللغة العربية بكاملها ، فيعرف اصيلها من منحولها ، ويتبين صحيحها من زائفها ، حتى قيل عنه : ان العرب ما نطقت بكلمة لم يعرفها ابو العلاء . من ذلك ان جماعة من الذين يقرأون عليه ، وضعوا حروفاً ، والفوا كلمات ، واضافوا اليها من غريب اللغة ووحشيها كلمات اخر ، وسألوه عن الجميع على سبيل الامتحان ، فكان كلما وصلوا الى كلمة مما الفوه يتزعج منها ، وينكرها ويستعيدها مراراً ، ثم يقول : دعوا هذه ، والالفاظ اللغوية يشرحها ، ويستشهد عليها ، حتى انتهت تلك الكلمات ، فاطرق مفكراً ثم قال : كأني بكم قد وضعتم هذه الالفاظ ، لتمتحنوا بها معرفتي وثقتي في روايتي . ولئن لم تكشفوا لي الحال فهذا فراق بيني وبينكم . فاعترفوا بما لفقوه عليه [2] . ولعل آفته سهلت له الحفظ ، وارغمته على تمرين ذاكرته وتقويتها ، حتى اصبحت

---

١ Laoust : p. 22.

٢ راجع البديعي ص ١٣ .

في درجة سامية من الاستيعاب لا يبلغها الرجل العادي الكامل الحواس ، فجاءت بالمدهش المعجب . غير ان ما ينسب اليه يكاد لا يصدق ، فهو اقرب الى الاساطير منه الى الحقائق الواقعية[1].

---

١ روى خازن بعض المكاتب ان المعري في حداثته كان يفد اليه فيقرأ عليه الكراسة والكراستين مرة واحدة ، فلا يستعيد الا ما يشك فيه ، ثم يتلو ما سمعه ، كأنه كان محفوظاً له (راجع البديعي ص ٨ — ٩ ، تيمور ص ٥١) . ومن ذلك انه جاء رجل من تبريز حلقة المعري يسأل عن ابي زكريا التبريزي ، وكان يقرأ عليه ، فسأل عنه ، فاخبر انه غائب . فقال له ابو العلاء : ما تريد منه ؟ قال : جئت برسالة من عند اهله . فقال : هاتها ، حتى نوصلها اليه . قال : انها مشافهة . قال اسمعناها حتى ننقلها اليه . قال : انها بالفارسية . قال : لا عليك . فاوردها عليه . فلما عاد التبريزي سردها عليه لا يخرم منها حرفاً ، وهو لا يعرف اللغة الفارسية (راجع تيمور ص ٥٠ — ٥١ ، ياقوت ج ٣ ، ص ١٣١ — ١٣٢ ، ابن خلكان ص ٢٣٥) .

ومنه ايضاً انه لما سافر الى بغداد واقام بها المدة التي اقامها اجتاز في طريقه وهو متوجه اليها بشجرة وكان راكباً على جمل فقيل له طأطىء رأسك لئلا تلحقك الشجرة . ففعل ذلك . فلما عاد من بغداد ووصل الى ذلك الموضع وكانت الشجرة قد قطعت ، طأطأ رأسه ، فسئل عن السبب فقال : هنا شجرة . فانكروا عليه قوله . فقال : بلى . فحفروا في ذلك الموضع فوجدوا اصلها . (البديعي ص ١٤) . وروى بعضهم انه لقي في المعرة شاعراً ظريفاً يلعب بالشطرنج والنرد ويكنى ابا العلاء ، وسمعه يقول : انا احمد الله على العمى كما يحمده غيري على البصر (معجم الادباء ج ٣ ، ص ١٢٩ — ١٣٠ . ويروي البديعي القصة على انها جرت في حلب ، ص ٤) .

كتاب المعري

يذكر المعري من الذين توفروا للكتابة له الشيخ أَبا ٱلْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ ، ويُسدي اليه الشكر لافنائه فيه زمنه ، دون ان يأخذ مقابلًا لعمله . وقد لزم الشيخُ أبا العلاء ، وكتب كتبه باسرها . وكان خطه مونقاً ، حسن الضبط والاتقان . غير ان الواقع يدلّ على ان الكتابة للمعري لم تقتصر على ابي الحسن هـذا ، وانما هناك جماعة آخرون ، عملوا في خدمته ، لم يشر اليهم بالمدح والثناء ، لانهم كانوا يتناولون منه الاجر مقابل ما يقدمونه له من الخدمـات ، ولاسيما القراءة له . من هـؤلاء اربعة يُجري عليهم الارزاق ، فيكتبون ما يرتجله . ومن الذين خـدموه ٱبْنُ أَخِيهِ أَبُو مُحَمَّد ، وكان ملازماً لخدمته ، براً بعمه ، مشفقاً عليه ، كتب تصانيفه بخطه ، وقد تولّى قضاء المعرة ، وٱبْنُ أَخِيهِ أَبُو ٱلْحَسَنِ ، تولّى ايضاً قضاء المعرة ، ونسخ بخطه جميع امالي عمه ، وسمع منه [1] .

وفاته

توفي المعري يوم الجمعة في الثاني من شهر ربيع الاول سنة ٤٤٩ — ١٠٥٨ م في ايام القائم ، بعد ان امتد مرضه ثلاثة ايام . وطلب على ما يقول ابن خلكان ، ان

---

١ راجع البديعي ص ١٢ — ١٣ وهوامشها .

يكتب على قبره :

هٰذا جَناهُ أَبي عَلَيَّ وَما جَنَيتُ عَلى أَحَدْ

وكان قد قال عندما دخل محبسه :

ثِيَابِيَ أَكْفَانِي وَرَمْسِيَ مَنْزِلِي وَعَيْشِي حِمَامِي وَالْمَنِيَّةُ لِي بَعْثُ [1]

ورثاه كثيرون من الشعراء منهم تلميذه وكاتبه أبو الحسن عَلِيُّ بنُ همَّام ، وهو اوثق من اخذ عنه ، ونسخ له ، قال :

إنْ كُنْتَ لَمْ تُرِقِ الدِّمَاءَ زَهَادَةً فَلَقَدْ أَرَقْتَ الْيَوْمَ مِنْ جَفْنِي دَمَا

المعري المفكر

شخصية المعري

كان المعري يحجب في محابسه الثلاثة ، وفي تضاعيف جسمه النحيل ، وبشاعة وجهه ، وغور عينيه ، نفساً ابية طموحاً ، لا تحمل النقد ، ولا تطيق التثريب ، ولا تعترف بضعف . وكان مظهره مجلبة للنقد ، وآفته منبعاً لتنكيت الناس وازدرائهم ، وهزئهم به ، وباعثاً على ما صادفه في فترة الاتصال بالأناسيّ من التأفف والتبرم منه . فقد جلب جسمه الضامر ، ومظهره القميء ، وانطفاء النور في

---

[1] لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص ١٩٨ .

باصرتيه ، لنفسه الكبيرة المجَنَّحة ما جرحها في صميمها . تتطلب السموّ والارتفاع ، وتنحدر بها المادة التي تغلّفها نحو اسفاف الجمهور . وكيف يتم لاعمى يعيش في مجتمع لا يأبه اكثره الا للمظهر الخارجي ان يحافظ على رفعة نفسه ؟ هو يؤمن بسموّها على نفوس الناس اجمعين ، في حين انهم ينظرون اليه نظرهم الى مخلوق يستحق الشفقة . هو يعتقد انه توصل الى الحقيقة الخالصة ، وادرك سر الحياة ، وان عقله الثاقب اوصله الى نهاية ما يمكن الانسانَ ادراكه ، وهم يرون انهم يتفوقونه فهماً ، بما نعموا به من مظهر لائق ، وعيون بصيرة . ولعل شعور الاعتداد بالنفس عند المكفوفين ، وما يتبع ذلك من خوفهم النقد ، والمكر بتصرفاتهم ، قد تجلى باقصى ما يمكن من الجلاء في شخصية ابي العلاء . ولعل الاعتزاز بالنفس ، والرهبة من الناس ، يؤوّلان لنا الكثير من افكار المعري واعماله .

فهو قد لجأ الى البيت بعد عام ٤٠٠ هـ ، وانقطع عن الناس ، كما يقول في احدى رسائله ، فلا يسمح بالدخول عليه الا لنفر من تلاميذه المقربين ، يقرأون له ، او يكتبون ما يمليه ، ويصغون الى شروحه ، ويتناقشون في حضرته ، او يطرحون عليه الاسئلة ، وهو يجيب بما تيسر من الاجوبة الصائبة . وكل من هؤلاء الطلاب معجب بعلمه ، بعد ان عرف فضله على علماء عصره في

العراق والشام ، فأجلّه واحترمه ، واطمأن الى تعليمه ، كما اطمأن المعري الى ذوق تلميذه وفهمه وحسن خلقه . وهو رغم هذا التعاطف والتقارب ، عندما يود القيام بعمل يخرج عن نطاق التدريس ، قد يؤدي الى هفوة في حركة ، او عثرة في تصرف ، ينفرد في دهليزه ، لا يدخل عليه الا خادمه ، حتى اذا تناول طعامه مثلًا ، عاد الى مجلسهِ ، وحضر الطلاب بين يديهِ ، وعادت المدارسة سيرتها الاولى . فهو حريص على ألّا يرى منهُ التلاميذ الا ما يريد ، ان يَرَوْهُ شيخاً عالماً ، يأخذون عنه ، ولا يحكمون على اعماله ، ولا يتسقطون ما قد يبدو منهُ من هفوات آفتهِ . فليس لهم منهُ الا ناحيته الفاضلة الكاملة التي تمثلها نفسه ، اي معرفته الواسعة وفهمه الدقيق .

فاذا زاحم المبصرين في معترك الحياة ، فقد يتفننون في الايقاع به ، وتنويع اذيته ، وجرح كرامته ، كما حدث له مثلًا في بغداد [1] ، عندما حاول احدهم اهانته ، فردّ الاهانة اليه . فكأنه يريد القول « اذا فقتني في ما يشترك فيه جميع الناس ، اي بالبصر ،

---

١ فقد حدث له ان دخل لاول مرة على الشريف المرتضى فعثر برجل . فقال : من هـذا الكلب ؟ قال ابو العلاء : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً . (راجع تيمور ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، وما بعدها ، البديعي ص ٢٧) .

فانا افوقك بامر اتفرد به دونكم جميعاً ، هو اتساع معرفتي . اذا كانت عيناك مفتوحتين ، فقلبك مغلق ، وذاكرتك واهية ، واذا كان بصري مظلماً ، فصدري يزهر بنور العلم . فانت احرى بان يطلق عليك ما نعتني به . »

واما في العُزلة بين الجدران الاربعة ، فلا مفاخرة ولا موازنة ، ولا فضل للبصر في ادراك المحسوسات ، وانما هو العقل وحده يقوم بعمله في هدوء الظلمة . يستعرض مواكب الآراء والافكار بأناة وجلد ، ويعمل فيها مجهره ومبضعه باحثاً منقباً مثبتاً نافياً مرجحاً . يتساوى فيها مع احدّ الناس بصراً . فكأني بهِ ذلك المكفوف الشجاع الذي هاجمه اللصوص ليلاً في منزل منار بالكهرباء ليقتلوه ، فكان اول ما فعله عندما احسَّ بهم ان اطفأ النور ليتساووا بهِ في الظلمة ، فيكون النصر بجانبه .

آفته وعزلته

ولعلنا نكون مصيبين اذا قلنا ان آفته وانفته كانتا السبب الاساسي في اعتزاله وتوحده ، لاننا نعرف من رسائله ، ولاسيما من الرسالة التي بعث بها الى خاله ابي القاسم بن سبيكة عند طلوعه من العراق ، انه عند قدومه كان مزمعاً على الاستقرار ، وكان « يَظُنُّ أَنَّ الأَيَّامَ تَسْمَحُ لهُ بِالاقَامَةِ هُناكَ » ، « فَلَمَّا فَاتَهُ المُقَامُ بِحَيْثُ اخْتَارَ أَجْمَعَ عَلَى انْفِرَادٍ يَجْعَلُهُ كَالظَّبْيِ فِي الكِنَاسِ ، وَيَقْطَعُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ

ٱلنَّاسِ [١] .» ولعله ايضاً كان يحس بهذه النزعة في صغره ، وكان يدرك ما قد تحمله له الآفة والانفة ومخالقةُ الناس من العداوة والانتقاد ، ففكر بالانزواء ، ثم تردّد في اتخاذ قرار حاسم ، ظناً منه ان بغداد المدينة العالمة تعرف قدر العلماء ، فتحلهم المكانة اللائقة بهم ، ويتضاءل امام مفكريها المظهرُ الخارجي فلا يبدو لهم الا جوهرُ النفس . ولم يكن اختبارُه للحياة البغدادية مشجعاً له على تنفيذ ما فكر فيه . فارسل الى اهل المعرة ، وهو في طريق العودة ، يعلمهم بما عزم عليه ، بعد ان عرك الدهر « وَجرَّبَ خَيْرَهُ وشَرَّهُ ، فَوَجَدَ أَوْفَقَ ما يَصْنَعُهُ فِي أَيَّامِ ٱلْحَيَاةِ عُزْلَةٌ » ، وان هذه العزلة ليست « بِنَتِيجِ ٱلسَّاعَةِ ولاَ رَبِيبِ ٱلشَّهْرِ وٱلسَّنَةِ ، وَلٰكِنَّهَا غَذِيُّ ٱلْحِقَبِ ٱلْمُتَقَادِمَةِ ، وَسَلِيلُ ٱلْفِكْرِ ٱلطَّوِيلِ » ، لذلك « بَادَرَ إِعْلَامَ أَهْلِ ٱلْمَعَرَّةِ ٱلْأَمْرَ مَخَافَةَ أَنْ يَتَفَضَّلَ مِنْهُمْ مُتَفَضِّلٌ بِٱلنُّهُوضِ إِلَى ٱلْمَنْزِلِ ٱلْجَارِيَةِ عَادَتُهُ بِسُكْنَاهُ لِيَلْقَاهُ فِيهِ ، فَيَتَعَذَّرَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ ، فَيَكُونَ قَدْ جَمَعَ بَيْنَ سَمْجَيْنِ : سُوءِ ٱلْأَدَبِ ، وسوءِ ٱلْقَطِيعَةِ [٢] .» وكثيراً ما يردد في نظمه ونثره « أَنَّهُ وَحْشِيُّ ٱلْغَرِيزَةِ ، إِنْسِيُّ ٱلوِلَادَةِ [٣] .» ومن المعقول ان تكون

---

١ الرسائل ، شرح عطية ، ص ٧٣ ، ٨٠ .

٢ الرسائل ص ٨١ – ٨٢ .

٣ الرسائل ص ٦٩ .

نفسيته على نقيض ما تظهر لنا في اقواله لو رزق جسماً كاملاً ، ووجهاً وسيماً ، لان له من علمه ما يجعله حيث يريد . اما وقد خرج الى العالم بهذا الثوب فهو يفضل ان يسمع الناس عنه وان لا يَرَوْهُ ، مردداً قول المثل السائر : «أنْ تَسْمَعَ بِالْمُعَيْدِيِّ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ [١] .» اما القائلون بان المعري انما وَفَدَ على بغداد متعلماً ليزيد معارفه ، ويفيد خبرة في الحلقات ، فلعلهم واهمون ، لانه يقول في رسالته الى خاله : « ... وَانْصَرَفْتُ وَمَاءُ وَجْهِي فِي سِقَاءٍ غَيْرِ سَرِبٍ . مَا أَرَقْتُ مِنْهُ قَطْرَةً فِي طَلَبِ أَدَبٍ وَلاَ مَالٍ . وَقَدْ فَارَقْتُ الْعِشْرِينَ مِنَ الْعُمْرِ مَا حَدَّثْتُ نَفْسِي بِاجْتِدَاءِ عِلْمٍ مِنْ عِرَاقِيٍّ وَلاَ شَآمٍ [٢] .»

رمزيته يعتقد بعض دارسي المعري انه في كثير من مؤلفاته يحمّل المعاني الظاهرة معانيَ باطنة ، كما كان يفعل شيوخ المتصوفة ، واهل الباطنية ، ومن تشعب منها او سار على طريقتها . وكان يدفع الناسَ الى سلوك هذا السبيل التقييدُ لحرية الفكر ، وخوفُ العامة ، ونقمةُ اصحاب السلطان ، فيرمز المفكر الى معانيه البعيدة بالفاظ لها دلالتها القريبة ، لا

---

١ الرسائل ص ٩٩ .

٢ الرسائل ص ٧٧ — ٧٨ .

يفطن الى حقيقتها الا من انتمى الى مذهب الكاتب ، او من رزق علماً واسعاً ، واستنتاجاً بصيراً .

والواقع ان ابا العلاء اشار في بعض ابيات له الى انه يعمد احياناً الى هذه الطريقة الرمزية ، او المجازية ، كقوله مثلاً :

لَا تُقَيِّدْ عَلَيَّ لَفْظِي فَإِنِّي   مِثْلُ غَيْرِي تَكَلُّمِي بِالْمَجَازِ

وكقوله :

وَلَيْسَ عَلَى ٱلْحَقَائِقِ كُلُّ قَوْلِي   وَلٰكِنْ فِيهِ أَصْنَافُ ٱلْمَجَازِ

ويمكننا ان نتخذ على ذلك مثلاً جلياً كلمة انشأها تهنئة بمولود ، منها : « وتفاءلتُ لهُ ضُروباً مِنَ ٱلْفَأْلِ ، مِنها أَنَّهُ قَدِمَ يومَ ٱلْجُمُعَةِ ، فدَلَّ ذٰلكَ عَلَى ٱجْتِماعِ ٱلشَّمْلِ . وهُوَ يومُ عِيدٍ وَنَفَقَةٍ ، فبَسَطَ ٱللهُ يدَهُ بِالنَّفَقاتِ . وٱلْجُمُعَةُ ذاتُ نُسُكٍ ودِينٍ ، وٱللهُ يُبَلِّغُهُ مَبالِغَ أَهلِ ٱلتَّقوى بِكَرَمِهِ . وكانَ وُرُودُهُ في مُقابَلَةِ أَيامِ ٱلعَجُوزِ [1] ، وذٰلكَ فَأْلٌ بالسَّلامَةِ وٱلْيُمْنِ ، لِأَنَّ ٱلْعُجُزَ أَرْفَقُ بِالْوَلَدِ مِنَ الشَّوابِّ . . . واتَّفَقَ مجيئُهُ عِندَ إِفصاءِ الشِّتاءِ ، وهُم يتيمَّنُونَ بِالْفَصِيَةِ ، وهِيَ الْخُرُوجُ مِنَ الْبَرْدِ إِلى الْحَرِّ ، أَوْ مِنَ الْأَرْضِ ذاتِ الشَّجَرِ إِلى الْأَرْضِ البَراحِ الخ . . . [2] . »

---

١ هي اربعة ايام من اواخر شباط ، وثلاثة من اول اذار وتعرف بالمستقرضات .

٢ الرسائل ص ٢١٣ .

فانظر كيف ان مجيء الطفل يوم الجمعة دلّ على اجتماع الشمل ، وهذا ادّى الى معنى العيد والبسط في النفقات ، وكثرة المال مع ما يتضمنه ذلك من معنى التقوى ، وكيف ان ايام العجوز تدل على ما سيلاقيه من السلامة والرفق بهِ الخ ... ولم يقف عند هذا ، بل ذهب احياناً الى القول ان من الممكن تشبيه العالم بالابجدية العربية ، وان تآلف المعاني والفِكَر كتآلف الالفاظ[1]. ولكن ليس بوسعنا التأكيد ان المعري عند كل اشارة لغوية ، او تمثيل لفظي يرمي الى معانٍ بعيدة الغور ، قصيّة عن مفهوم العامة

---

١ انصرف الى وضع مبادىء هذه المقارنة في الآونة الاخيرة الشيخ عبد الله العلايلي في كتابه : « المعري ذلك المجهول » ، من منشورات مجلة « الاديب » البيروتية ، حيث عرض لاصول هذه الفلسفة الجديدة ، وحدد المنهج اللغوي عند المعري ، وطبق نظريته في تفهم مقدمة رسالة الغفران على الطريقة الرمزية ، ثم اوجز آراء المعري في الاساس الفلسفي ، والالهيات ، والطبيعيات ، على ضوء هذه النظرية . والكتاب في غاية الجرأة والطرافة ، تلخص نظريته بان الفلسفة العلائية تقوم على ان في اللغة طبيعة وحياة ومجهولاً . فهي عالم كامل صنو عالمنا ، بيد انها اكثر تعبيراً ووضوحاً . فاتخذ منها سبيله الى الادراك والتصور الفلسفي الشامل ، وانتهى بفلسفة توازي الفلسفة الفيثاغورية . غير ان الاولى تتصور العلاقات الكونية واسباب الكون والفساد تصوراً لغوياً ، والثانية تتصورها جميعاً تصوراً عددياً . وبكلمة شاملة ابتكر المعري فلسفة التوحد القائمة على التأمل اللغوي والتي برزت عند ابن باجه على شكل منطقي اصلاحي .

من المتأدبين ، وذلك لانه كان عالماً باللغة العربية لم يفته منها ، كما قدمنا ، شيء من خفاياها . وكان افقه الحسي ضيقاً ، وتشبيهاته البصرية تكاد تنعدم ، فاذا مثَّل شيئاً منها ، فانما هو يقلد المبصرين . لذلك نراه يسرف في ذكر التشابيه المتعلقة بقواعد اللغة ، من صرف ونحو وعروض ، لان الاستقاء من هذه المنابع متيسر له ، يشارك فيه المبصرين . وقد يفوقهم احياناً لطول باعه في فقه اللغة كقولهِ مثلا : « وأنا ثابتٌ علَى هٰذِهِ الطَّوِيَّةِ ثَبَاتَ حَرَكَةِ الْبِنَاء . مُقِيمٌ تِلْكَ الشَّهادَةَ بِغَيْرِ اسْتِثْنَاء [١] . »

اختلاف الناس في عقيدته

اختلف الناس في الحكم على عقيدة ابي العلاء ، فنسبه بعضهم الى الكفر والزندقة ، وعزَوا اليه تهماً معينة ، واقوالاً تخالف العقيدة الدينية . من ذلك حملته على الرسل والشرائع والفقه ، ولاسيما الصريح منها الذي لا يقبل التأويل كقوله مثلًا :

دِينٌ وكُفْرٌ وأَنبَاءٌ تُقَصُّ وفُرْ قانٌ يَنُصُّ وتَوْراةٌ وإِنجِيلُ
فِي كُلِّ جِيلٍ أَباطِيلٌ يُدانُ بِهَا فَهَلْ تَفَرَّدَ يَوْماً بِالهُدَى جِيلُ

وقال آخرون انه كان زاهداً عابداً متقللاً ، يأخذ نفسه بالرياضة والخشونة ، والقناعة باليسير ، والاعراض عن الدنيا . ويبدو ان

---

١ الرسائل ص ٤١ .

المشنعين عليه ظهروا في حياته ، وذلك ان بعض تلامذته كانوا ينظمون الشعر الملحد وينسبونه اليه . وقد اشار اليهم في بعض شعره ، منه قوله :

غُرِيَتْ بذَمِّي أمَّةٌ وبِحَمْدِ خالقِها غُرِيتُ
وعبَدْتُ ربي ما ٱستطَعْـ ـتُ ومن بريَّتِهِ بَرِيتُ

ويقول ابن العديم انه وقف على رسالة لابي العلاء تُعرف برسالة الضبعين ، كتبها الى مُعِزِّ الدَّولةِ ثمال بن صالح يشكو اليه فيها رجلين كانا يؤلبان عليه ، وينسبانه الى الكفر والالحاد . وقد حرَّفا بيتاً من « لزوم ما لا يلزم » عن وضعه ، ليثبتا عليه الكفر بذلك ، قال فيهـا : « وفي حلبَ ، حماها ٱلله ، نسخٌ من هٰذا الكتابِ بخطوطِ قومٍ ثِقاتٍ ، يعرفونَ ببَني هاشمٍ ، أحرارِ نسكةٍ ، أيديهم بحَبْلِ الوَرَعِ متمسِّكَةٌ ، جرَتْ عادتُهم أن ينسَخُوا ما أُمليهِ ، وإن أُحضرَتْ ظهرَتِ الحجَّة بِما انا فيهِ . »

ولكن الواقع ان ابا العلاء كان يتذمر ايضاً من المؤيدين ، كما يتذمر من المشنعين ، ويودلو يتناساه الناس ، كما تناساهم في عزلتهِ :

مَنْ لِيَ أنْ لا أُقيمَ في بَلَدٍ أُذكَرُ فيهِ بغَيْرِ ما يَجِبُ
يُظَنُّ بي ٱليُسْرُ والدِّيانَةُ وٱلعِلْـ ـمُ وبيْني وبيْنَها حُجُبُ
كُلُّ شهُوري عليَّ واحِدَةٌ لا صَفَرٌ يُتَّقَى ولا رَجَبُ
أقرَرْتُ بالجَهْلِ وٱدَّعى فَهمي قومٌ فأمري وأمرُهم عجَبُ

والحَقُّ أَنّي وأَنَّهمْ هَـدَرٌ   لَسْتُ نَجيبـاً ولاَ هُمُ نُجُبُ

المعري والعقل

عني المعري باكثر المعارف التي جالت في خواطر اهل عصره . وكانت عنايته اشدّ تعلقاً بالمواضيع التي تتطلب تأملاً ذاتياً ، وتعمقاً فكرياً ، وضعيفة الصلة بالعلوم التي لها علاقة مباشرة بالمادة . فالدارس يقف امام شذراته الشعرية والنثرية وقفة المعجب الدهش لاتساع آفاقهـا ، واشتمالها على العديد من المعاني ، والمتفرق من الابواب . فلهُ في كل ناحية فكرة ، لانه مطلع على كل الامور ظاهرها وخفيها ، واتسع اطّلاعه حتى استوعب معارف اهل زمانه . وقد كان من حسن حظ الفكر العربي ان ينصرف ابو العلاء عن التأليف التقليدي ، فيمتنع عن التقديم بمقدمات ، وعن العرض بتفصيل . وكان من حظه ايضاً ان لا ينتسب الى جماعة فلسفية معينة ، فيشل فكره امام نفوذ المعلم الاول ، ويكتفي في انتاجه بالاقتباس والهضم ، ثم بالعرض والتفصيل . ومن حسن حظه انه لم يكتف بالتحرر من قيود الفلسفة الاشراقيـة فحسب ، بل كان مطلقـاً حراً ، لا يسلِّم حتى بالمبادىء الاجتماعية والدينية تسليماً عاطفيـاً ، بل ينقدها نقد العارف الخبـير ، والمتأمل المدقق ، فيثبت ما يراه صواباً ، وينقض ما يراه مخالفاً للميزان الذي نصبه لنفسه امامـاً في الحياة ، اي العقل :

كَذَبَ ٱلظَّنُّ لا إمامَ سِوى ٱلعَقْـ ـلِ مُشِيراً في صُبحِهِ وٱلْمَساءِ

ان هـذا العنصر القوي الفعّال في المباحث كان نادراً في المدارس الفلسفية ، اذا نظرنا الى اسسها العامة القائمة على مبادىء ما وراء الطبيعة عامة ، وعلى الالهيات خاصة . ولم يتبين اثر للعقل المستيقظ الا في بعض ما قالته جماعة المعتزلة . فظهر فيهم من مجّده وأحلّه المكان اللائق به . ولكن هـذا التمجيد ، وهذا الاجلال لم يحولا دون المعتزلة ودون التسليم بأركان الدين التي تقوم على الايمان العاطفي وحده . ولعل في نفس المعري بقية من هذه العاطفة الايمانية ، التي يصعب على الانسان التخلص منها مهما تجرد عن المؤثرات الاجتماعية والوراثية والتقليدية . فليس من السهل في شيء التحرر مما ابقته الجماعات الماضية من المؤثرات لتكييف العقول والحياة نفسها ، وتسييرها في نهج خاص لا تحيد عنه . وليس من اليسير ايضاً ، رغم تعدد المؤثرات التحريرية ، وانتشار النزعات القائلة بامامة العقل المطلق ، ورغم قيام الفئات السرية المتفلسفة التي تبطن غير ما تظهر ، ان يخلص العقل تماماً من الشوائب ، ومن الانتكاس . ومن الاكيد ان المعري ، وان ائتم بهدي العقل دون سواه ، وان قال :

فَشاوِرِ العَقْلَ ، واتْرُكْ غيرَهُ هَدَراً فالعَقْلُ خيرُ مُشِيرٍ ضَمَّهُ ٱلنَّادي

كانت عاطفته تستيقظ فيه احياناً ، فيسلّم بما قد ينكره في

حالة نفسانية اخرى . فاذا تغلبت عليه العاطفة قال قول النـاس اجمعين ، واعترف بصفـات الكمال في الخالق ، وأقر بالحشر والحساب ، وحياة الروح في العالم الثاني ، وقال :

مَولاكَ مَولاكَ ٱلذي ما لهُ نِدٌّ وخابَ الكافِرُ الجاحدُ

وقال :

وإنْ صدأَتْ أرواحُنا في جسُومِنَـا سيُوشِكُ يَوماً أنْ يُعاوِدَها ٱلصَّقْلُ

ولا بد من الاشارة الى ما في البيت الاول من نفحة ايمانية ، فهو اقرب الى ابتهال مُصَلٍّ ، منه الى شعر فيلسوف .

اما اذا خبت العاطفة ، وقوي العنصر العقلي في تفكيره ، فلا يقبل بالتسليم ، وينكر اقدس العقـائد في نظر المجتمع الذي نشأ فيه ، فيقول :

ضحِكْنَا وكانَ الضِحْكُ مِنّا سَفاهةً وحَقٌّ لسُكّانِ ٱلبَسيطَةِ أنْ يبْكُوا
تُحَطِّمُنَـا الأَيامُ حتّى كأنّنَـا زُجاجٌ ولٰـكِنْ لا يُعادُ له سَبْكُ

ويقول مخاطباً الله ، وفي ذلك سخرية لاذعة :

ونَهَيْتَ عن قتلِ النُّفوسِ تعمُّداً وبعَثْتَ أنتَ لأخذِهـا ملَكَيْنِ
وزَعَمتَ أنَّ لهـا مَعاداً ثانيـاً ما كانَ أغناها عن الحالَيْنِ ...

فقد بلغ فيهما من الهزؤ مبلغـاً كبيراً ، ولاسيا في مخاطبته الخالق بمثل هـذا الاسلوب ، وتأكيد الضمير المتصل بالفعل بالضمير المنفصل للمفرد المخاطب ، والاتيان بـ « زعمت » ، وهذا مما يصور

لنا نفسيته في تلك الحالة افضل تصوير واوضحه .

يختصر المعري هاتين الحالتين : العاطفية الصوفية ، والعقلية الصرف بقوله :

إثْنَانِ أَهلُ ٱلأَرْضِ ذو عَقْلٍ بِلَا دِينٍ وآخَرُ دَيِّنٌ لا عَقْلَ لَـهُ

مما لا شك فيه انه كان يمر في حالات استثنائية تتعادل فيها الكفتان ، فيتصارع المجريان في نفسه فيتكافآن ، فيقول عندئذ ما قاله الكثيرون من المفكرين :

زَعَمَ ٱلمُنَجِّمُ وَٱلطَّبِيبُ كِلَاهُما لا تُحْشَرُ ٱلأَجْسَادُ قُلْتُ إِلَيْكُما
إِنْ صَحَّ قَوْلُكُما فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَٱلْوَبَالُ عَلَيْكُما

ويجب ان ننتهي من كل هذا الى انه كان شديد الوثوق بالعقل ، وكثير الاطمئنان الى اماليه . به يبني ، واليه يرجع في تيهه . فهو عنده ميزان المعرفة ، فلا يغادره الا نادراً : إمـا تقية من شر ، او نزولاً عنـد عاطفة قوية طارئة ، او عند شعوره بعجزه عن بلوغ الغاية .

المعري والعالم الثاني

كان لا بد له من ان يقف امام مشاكل العالم الثاني مفكراً ، لعله يتوصل الى حلول لم يهتدِ اليها من سبقه من المفكرين . وهو رغم ابتعاده عن المباحث التفصيلية ، واعتماده على الفِكَر المتقطعة المتناثرة في تضاعيف مؤلفاته ، في فترات من الوقت متفـاوتة ، حاول جهده ان يتفهم

اسرار ما وراء الطبيعة تفهماً عاطفياً حيناً ، وعقلياً احياناً . اما الخالق ، فلم يشك به قط ، بل هو مؤمن به ايماناً ثابتاً جازماً ، انتهى اليه بطريق سبب الاسباب ، والعلة الاخيرة التي تؤول ظهور المسببات العديدة في مختلف مظاهر الكون ، او بدليل العناية ، كما يبدو لنا من الاستشهادات :

تَسَمَّتْ رِجالٌ بِالْمُلوكِ سَفَاهَةً ولا مُلْكَ إلا لِلَّذي خَلَقَ ٱلْمُلْكا

وهذا السبب الاول يتصف بالصفات الحسنى ، ولاسيما بالكمال المطلق :

– إلٰهَ الأَنامِ ورَبَّ ٱلْغَمامِ لَنَا ٱلْفَقْرُ دُونَكَ وٱلْمُلْكُ لك

– نَموتُ لِأَنَّنا خُلَفاءُ نَقْصٍ ويَبْقى مَنْ تَفَرَّدَ بِالْكَمالِ

– حِكَمٌ تَدُلُّ على حَكيمٍ قادِرٍ مُتَفَرِّدٍ في عِزِّهِ بِكَمالِ

– إِنْفَرَدَ ٱللهُ بِسُلْطانِهِ فما لَهُ في كُلِّ حالٍ كِفاءُ

مـا خَفِيَتْ قُدْرَتُهُ عَنْكُمُو وَهَلْ لَها عَنْ ذي رَشادٍ خَفاءُ

لِلْمَليكِ ٱلْمُذَكَّراتُ عَبيدٌ وكَذاكَ ٱلْمُؤَنَّثاتُ إِماءُ

فَالْهِلالُ الْمنيفُ والْبَدْرُ والْفَرْ قَدُ والصُّبْحُ والثَّرى والْماءُ

والثُّرَيّا والشَّمْسُ والنّارُ والنَّثْ رَةُ [١] والأَرْضُ والضُّحى والسَّماءُ

هٰذِهِ كُلُّها لِرَبِّكَ ما عا بَكَ في قَوْلِ ذٰلِكَ ٱلْحُكَماءُ

---

١ ثلاثة كواكب خفية متقاربة تسميها العرب نثرة الاسد .

ولكنه رغم اطلاق الصفات الحسنى على الخالق ، لا يحاول ان يحدده ، كما فعل بعض الفلاسفة وبعض اصحاب الفرق ، فيقول :

ضَلُّوا عَنِ الرُّشْدِ مِنْهُم جاحِدٌ جَحِدٌ   أَوْ مَنْ يُحُدُّ ، وَهَلْ لِلّهِ تَحْدِيدُ

الجبرية

تأمل في الحيـاة فرأى ان الانسان مدفوع الى الاتيان باعماله ، لانها مقدرة له ، لا سبيل الى التخلص منها ، فاعتقد بالجبرية . وليست الغرابة في اتجاهنا نحو المقدّر ، ولكن الغرابة في الطبيعة السيئة المركزة في نفوسنا ، فهي طبيعة شريرة ، تدفعنـا الى ما ساء من الاعمال ، والى ما اتضع من الشهوات . فاذا ظهر بيننا رجل فاضل فهو نادر شاذ . وفي ذلك ما فيه من مخالفة للرأي الفلسفي الشائع عند مفكري الاشراق ، حتى عند الغزالي ، من ان الانسان انمـا يقـدم العالم ، وهو ناصع النفس ، مستعد للتحول الى الخير او الشر . فاذا اكتسب الحسنات فهو صـالح ، واذا تغلبت عليه السيئات فهو طالح . والنتيجة ان طبيعته ليست بفاسدة ، وانما هناك تعادل بين الطـرفين . امـا المعري فيعتقـد بالجبرية وبسوء العنصر البشري :

حَوَتْنَا شُرُورٌ لا صَلاحَ لِمِثْلِهَا   فَإِنْ شَذَّ مِنَّا صالِحٌ فَهُوَ نادِرُ
وما فَسَدَتْ أَخْلاقُنَا بِاخْتِيارِنا   ولكِنْ بِأَمْرٍ سَبَّبَتْهُ المَقَادِرُ . . .

فقُلْ للغرابِ الجونِ إنْ كانَ سامعاً ... أأنتَ على تغييرِ لونِكَ قادرُ ؟

ــ أرى شواهِدَ جبرٍ لا أُحقِقُهُ ... كأنَّ كُلّاً إلى ما ساءَ مجرورُ

ــ وإن رُدِدتُ لأصلي ... دُفِنتُ في شرِّ تُربه

ــ قضى اللهُ أنَّ الآدميَّ معذَّبٌ ... إلى أن يقولَ العالمونَ بهِ قضا

ــ إذا ما ذكَرْنا آدماً وفِعالَهُ ... وتزويجَهُ بنتيهِ لابنيهِ في الخنا

عَلِمنا بأنَّ الخَلقَ مِن أصلِ زِنيةٍ ... وأنَّ جميعَ النّاسِ مِن عُنصرِ الزِنا

ــ وغضبنا من قولِ زاعمٍ حقٍ ... أنّنا في أُصولِنا لؤماءُ

ــ وردتُ إلى دارِ المَصائبِ مُجبراً ... وأصبحتُ فيها ليسَ يُعجبُني النَقلُ

أُعاني شُروراً لا قِوامَ بِمثلِها ... وأُناسَ طَبعٍ لا يُهذِّبهُ الصَقلُ ...

تشاؤم بالمجتمع استتبع رأيه في الجبرية ، وفساد العنصر الانساني ، رأياً آخر متشعباً من الاول ، يقوم على التشاؤم بالمجتمع ، والحضِّ على الفناء لوضع حدٍّ نهائي لاسباب الشر والنفاق والخداع والالم والرذيلة عامة . لان نهاية الجنس وحدها كفيلة بالقضاء على منابع الفساد . ولعلَّ المعري قد تخيل مجتمعاً عقلياً ، يكون فيه الوئام سائداً ، والاتفاق شاملاً ، والفضيلة شائعة ، والعقل اماماً هادياً ، والحق فوق القوة . فاذا به يتبين الحقيقة الفاجعة ، حيث لا يعثر على اثر لما اراده وتمناه ، وفكر فيه . فالحياة سلسلة من الآلام والمصائب ، والجماد خير من الحي ، لانه لا يكذب ولا يخدع . والمين في

جميع الطبقات نساء ورجالا ، جهلة وعلماء ، عاميين ورجال دين ، محكومين وحاكمين . والموت خير من الحياة ، والانسان امام اخيه الانسان ، كالذئب امام رفيقه الذئب ، يأكله اذا رأى منه غفلة ، والدين مكر ودهاء من القدماء . والحكام نالوا الحكومة بالفجور ، ورجال الدين ينافقون في دينهم . كل ذلك تبينه في النظرة الشاملة التي القاها على العالم ، فرأى ان الجريمة الكبرى هي في إيلاد الاولاد وبقاء النسل :

ــ لوَ انّنيَ كلبٌ لاعتَرتني حميَّةٌ   لِجَروي أن يَلقى ٱلذي لَقِيَ ٱلإنسْ
أرى ٱلحيَّ جِنساً ظلَّ يَشمُلُ عالمِي   بِأنواعِهِ لا بُورِكَ ٱلنَّوعُ وٱلجِنسُ
ــ علَى ٱلوَلدِ يَجني والِدٌ ولوَ انَّهم   وُلاةٌ علَى أمصارِهم خُطَباءُ
ــ فَهَنِيءٌ وُلاةَ ٱلمَيتِ يومَ رَحيلِهِ   أصابُوا تُراثاً وٱستَراحَ ٱلذي مَضَى
ــ قَدْ فُقِدَ ٱلصِدقُ وماتَ ٱلهُدى   وٱستُحسِنَ ٱلغَدرُ وقَلَّ ٱلوَفاءُ
ــ قالُوا فُلَانٌ جيِّدٌ لِصَديقِهِ   لا يَكذِبُوا ما في ٱلبَرِيَّةِ جَيِّدُ
فَأَمِيرُهُمْ نَالَ ٱلإمارَةَ بٱلخَنَا   وتَقِيُّهُمْ بِصَلَاتِهِ مُتَصَيِّدُ ...
ــ وزَهَّدَنِي فِي ٱلخَلقِ مَعرِفَتي بِهِمْ   وعِلمِي بِأنَّ ٱلعَالَمِينَ هَبَاءُ
ــ أَفِيقُوا أَفِيقُوا يا غُواةَ فإنَّما   دِياناتُكُمْ مَكرٌ مِنَ ٱلقُدَماءِ
ــ رُوَيدَكَ قَدْ غُرِرْتَ وأنتَ حُرٌّ   بِصَاحِبِ حِيلَةٍ يَعِظُ ٱلنِّسَاءَ
يُحَرِّمُ فيكُمُ ٱلصَّهبَاءَ صُبحاً   ويَشرَبُهَا عَلَى عَمْدٍ مَسَاءَ
يَقُولُ لَكُمْ غَدَوتُ بِلَا كِسَاءٍ   وفي لَذَّاتِهَا رَهَنَ ٱلكِسَاءَ

ـ أَجازَ ٱلشَّافِعِيُّ فَعَالَ شيءٍ وقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لا يَجُوزُ
فَضَلَ الشَّيْبُ والشُّبَّانُ مِنَّا وما اهْتَدَتِ الْفَتَاةُ ولا الْعَجُوزُ
ـ إِنَّ الشَّرائِعَ أَلْقَتْ بَيْنَنا إِحَناً وأَوْرَثَتْنا أَفانِينَ الْعَداواتِ
ـ وأَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِهِم صَخْرَةٌ لا تَظْلِمُ النَّاسَ ولا تَكْذِبُ
ـ قَدْ فاضَتِ الدُّنْيا بِأَدْناسِها على بَراياها وأَجْناسِها
والشَّرُّ في الْعالَمِ حَتَّى الَّتي مَكْسِبُها مِنْ فَضْلِ عِرْناسِها .

المعري والمرأة

المرأة هي اصل النسل وأداته ، فهي اذاً منبع الشر . فلا هوادة في محاربتها ، كأن نقائص الدنيا باجمعها قد اتفقت على التمثل فيها . ولا بد لنا من القول ان ابا العلاء عرف المرأة اماً ، فقدرها حق قدرها ، وعرفها شابة مخلصة لزوجها ، فوصفها بالنعيم . ولكنه يسلم الى جانب هاتين الصفتين بصفات اخرى كلها تجعلها في احط دركات المخلوقات الحية . ونلاحظ قبل ان نوجز آراءه فيها ، ان المعري ، رغم آفته ، حاول في كثير من مصنفاته ان يصور المرأة وفتنتها الخارجية ، فوصفها وصفاً دقيقاً ، فيه الكثير من المشوقات . واستوعب اكثر ما جاء به الشعراء الغزلون ، وجاء بالمبدع في رسالة الغفران ، كما يظهر لنا في مقطع آخر ، واتى بالجميل في تضاعيف شعره . كل ذلك ظناً منه ان الطبيعة انما حبتها بهذه الزينة الساحرة ، وبهذا المظهر الخلاب لتكون احبولة للحياة ،

فهي المتنزه الانيق الذي تتبعه رحلة شاقة في مجاهل الوجود ، او بكلام آخر هي الشرك الذهبي الذي نصبته الطبيعة للرجل ، وكادت تحتم عليه الوقوع فيه .

وبما انه يسلم ان الوجود هو العذاب والشقاء ، وان الموت راحة منهما ، وان المرأة هي سبب الوجود ، لذلك يعتقد ان بدء السعادة ان لم تخلق امرأة . هذا من حيث المبدأ ، اما من حيث الواقع ، فان الرجل في جحيم دائم من جرائها ، لانها عبدة لمشاعرها ، لا يهمها من الحياة الا الاصغاء لصوت حواسها ، والامتثال لوحيها . واما العنصر الفكري فيكاد يكون مفقوداً عندها ، وهي كبنت مشقة وعناء لابيها وذويها ، ومجلبة عار لهم ، وهي كزوجة منبع النفاق والخيانة . لذلك جعل لها نظاماً شديد الوطأة ، فضيق عليها الحياة ، كما ضيقها على نفسه ، وجعلها رهينة المحابس ، ومجمع الوساوس ، فيخشى عليها الجوار مهما حسن ، وينبّه الى الاعذار التي قد تختلقها للخروج في الاسواق ، كالذهاب الى الحمام ، وحضور الاعراس ، والتردد على السحرة والعرافين . فلا خروج لها من الخدر الا الى القبر . ولا ينسى ان يوصي الرجل بالامتناع عن الزواج . اما اذا لم يزهد فيها ، فلا يعدد الزوجات ، وواحدة تكفي لشغل باله ، ومجيء البنين والبنات ، وما يلحق ذلك من المصائب والويلات . ويوصيه ايضاً بالسعي جهده الى

تزويج بناته ، لان ذلك أحفظ لهن ، وان يعلمهن الغزل والحياكة وقليلًا من القرآن ، وان لا يدخل عليهن لتدريسهن الا العجائز :

— ولكنَّ الأوانسَ باعثاتٌ ركابكَ في مهالكَ مُشْتماتِ
صحبْنكَ فاستفدتَ بهنَّ وُلْداً أصابكَ منْ أذاتك بالسِّماتِ
ومنْ رُزِقَ البنينَ فغيرُ ناءٍ بذلكَ عن نوائبَ مُسقماتِ
فمنْ ثُكلٍ يُهابُ ومنْ عُقوقٍ وأرزاءٍ يجِئْنَ مُصمّماتِ
وإن تُعطى الإناثَ فأيُّ بؤسٍ تبيَّنَ في وجوهٍ مُقسِماتِ
يُردْنَ بُعولةً ويُردْنَ حلياً ويلقَيْنَ الخطوبَ مُلوَّماتِ
وليسَ عُكوفُهنَّ على المصلَّى أماناً منْ غوادرَ مُجرماتِ ...
فحمْلُ مغازلِ النِّسوانِ أولى بهنَّ منَ اليراعِ مُقلَّماتِ ...
ليأخذْنَ التلاوةَ عنْ عجوزٍ منَ اللائي فغرْنَ مُهتَّماتِ ...
ولا يُدنينَ منْ رجلٍ ضريرٍ يُلقِّنهنَّ آياً مُحكَماتِ
سوى منْ كانَ مُرتعشاً يداهُ ولِمَّتُهُ منَ المتثغِّماتِ

والثانية هذه تكاد تقتصر على المرأة وشؤونها :

— نصحتُكِ يا أمَّ البناتِ فحاذري وساوسَ ولاجِ الأساودِ خنّاسِ
ولا تلبِسي الحِجلَينِ بنتَكِ وابْرِي لتشهَدَ عُرساً واشغليها بِبِرناسِ
— وما تمنعُ الخَودَ الحصانَ حصونُها ولو أنَّ أبراجَ السَّماءِ حصونُها
— ودفنُ الغانياتِ لهنَّ أوفى منَ الكِلَلِ المنيعةِ والخدورِ ..

نزعته النباتية

مكث ابو العلاء مدة خمس واربعين سنة لا يأكل اللحم ، ولا ما تولّد من الحيوان ، فيكتفي بالعدس والتين[١] . ولم يكن ذلك منه عيافة للحم ، لان امتناعه هذا كان يشمل السمك والحليب والبيض والعسل . فقد مسح يده من كل هذا ، وكان لا يطعم منه شيئاً ، وان احتاج اليه في تقوية جسمه . ولعله اقدم على هذا الحرمان اتباعاً لمذهب معين يقول به . وقد اشار الى مثل هذا المعنى في قصيدته الحائية حيث يقول :

بَني زَمَني هَلْ تَعْلَمُونَ سرائِراً عَلِمْتُ وَلَكِنّي بِهَا غَيْرُ بائِحِ

بدأ امتناعه عن تناول هذه الالوان قبل رحيله الى بغداد ، واسرف في التشدد منذ عام ٣٩٣ ــ ١٠٠٢ م ، وكان في الثلاثين من عمره ، فلا يفطر الا في عيد رمضان والاضحى[٢] .

---

١ راجع البديعي ص ٣٥ . روى احدهم قال : اجتمعت بأبي العلاء المعري بمعرة النعمان وقلت : ما هذا الذي يروى عنك ويحكى ؟ فقال : حسدني قوم وكذبوا علي ، واساءوا . فقلت : على ماذا حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ فقال : والآخرة ايضاً . . . ثم قلت له : لم تمتنع من اكل اللحم ، وتلوم من يأكله ؟ فقال : رحمة للحيوان . فقلت : ما تقول في السباع والجوارح التي خلقت لا غذاء لها غير لحوم الناس والبهائم والطيور ؟ فلم يجب . راجع البديعي ص ٣٦ – المعجم ج ٣ ص ١٢٥ – ١٢٦ .

٢ Laoust : p. 12.

فهو اذاً لم يأخذ فكرته من بغداد ، وانما كانت ملازمة له اثناء رحلته . وقد قال في التحريم :

غَدَوتَ مريضَ ٱلعقلِ والدِّينِ فَٱلْقَنِي ... لِتَسمعَ أنباءَ ٱلأُمورِ ٱلصَّحائِحِ
فَلَا تَأْكُلَنْ ما أَخرَجَ ٱلمَاءُ ظَالِماً ... ولا تَبغِ قُوتاً مِنْ غَرِيضِ ٱلذَّبائِحِ
ولا بَيْضَ أُمَّاتٍ أرادَتْ صَرِيحَهُ ... لِأَطفَالِهَا دُونَ ٱلغَوانِي ٱلصَّرائِحِ
ولا تَفْجَعَنَّ ٱلطَّيرَ وَهْيَ غَوافِلٌ ... بِمَا وَضَعَتْ فالظُّلمُ شَرُّ ٱلقَبائِحِ
ودَعْ ضَرَبَ ٱلنَّحلِ ٱلذي بَكَرَتْ لَهُ ... كَوَاسِبُ مِنْ أَزهارِ نَبتٍ فوائِحِ
فما أَحرَزَتْهُ كَي يَكُونَ لِغَيرِهَا ... ولا جَمَعَتْهُ لِلنَّدى والمَنَائِحِ
مَسَحْتُ يَدِي مِن كُلِّ هٰذا فَلَيْتَني ... أَبِهْتُ لِشَأْنِي قَبلَ شَيْبِ ٱلمَسَائِحِ

ومن اشهر الاحداث التي صادفت المعري في حياته مراسلته مع نصر بن ابي عمران داعي الدعاة الفاطمي ، عند مروره بمدينة حلب ، بعد ان استولى الفاطميون على المعرة عام ٤٣٩ هـ. حاول داعي الدعاة ان يحصل من المعري على جواب صريح عن السبب الحقيقي الذي دفعه الى انتهاج هذه الحياة ، فداوره المعري مداورة لغوية وشعرية ، لم تسفر عن نتيجة بيّنة . وانتهت حياة المعري قبل الوصول الى خاتمة المراسلة . يقول ياقوت ان داعي الدعاة امر بعد تلك المكاتبات باحضار ابي العلاء الى حلب ، فلما علم انه انما يحمل للقتل او الاسلام سمّ نفسه ومات[١]. ولكننا

١ معجم ياقوت ج ٣ ص ١٧٥ .

لا نقدر ان نحكم حكماً جازماً على الرسائل المتبادلة ، لانــه لا يمكن الاطمئنان الى النص الذي اورده ياقــوت ، لشدة تعصبه عليه .

المعري والفرق عرف في رحلاته الى حواضر الشام والى بغداد ، وفي مطالعاته الخـاصة ، ولا سيما في الحلقات الظاهرة والخفية ، جميع النزعات العقلية والمذهبية التي زَخَرَ بهـا القرن الخامس الهجري . وهي عديــدة ، لا يمكن حصرها ، لان بعضها كانت تتبع نُظُماً سرية ، فــلا توقف على تعاليمها الا من وثقت به ، وخبرته عن كثب ، وتأكدت من استعداده لفهم الغريب من اقوالها . عرف القسم الظاهر ، ولعلّه عرف ايضاً القسم الخفي ، ولكنه اقتصر على الاشارة الى الاول في تضاعيف نثره وشعره كقوله :

إلهٌ قــادِرٌ وعَبِيــدُ سُوءٍ وجَبْرٌ في الْمَـذاهِبِ واعتِزَالُ

وقوله :

وَجدتُ النَّاسَ في هَرْجٍ ومَرْجٍ غُواةً بَــينَ مُعتَزِلٍ ومُرجٍ

وقوله :

لَولا التَّناقُضُ في الدُّنيا لما وُضِعتْ كُتْبُ التَّناظُرِ لا الْمُغْنِي ولا العُمَدُ
قَدْ بالَغُوا في كَلامٍ بانَ زُخْرُفُهُ يُوهِي الْعُيونَ ولَمْ تَثْبُتْ لَهُ عَمَدُ
وما يَزالونَ في شامٍ وفي يَمَنٍ يَستَنْبِطونَ قِياساً ما لَهُ أَمَــدُ

فَذَرْهُمْ ودَنَايَاهُمْ فَقَدْ شُغِلُوا بِهَا وَيَكْفِيكَ مِنْهَا ٱلْقَادِرُ الصَّمَدُ

غير ان هذه المعرفة لم تقتصر على ما سمّاه ، وانما تعدته الى جميع المذاهب الاخرى ، والى كل ما قالته من الكليات والجزئيات ، فيكاد يكون له رأي خاص في جميعها . ويكاد يفصّلها في شعره ونثره . واحياناً يكتفي بالعرض ، دون ان يعمد الى تكوين رأي خاص به .

آراء متفرقة

له آراء عديدة متفرقة ، منها اعتقاده ان الحشر الجسماني لا وجود له ، وان الجسم يذهب الى الانحلال بعد الموت :

تَكَرَّمُ أَوْصَالُ ٱلْفَتَى بَعْدَ مَوْتِهِ وَهُنَّ إِذَا طَالَ الزَّمَانُ هَبَاءُ

لذلك يفضل طريقة الهنود في حرق اجسام الموتى ، لان ذلك يحول دون نهش الضواري لها :

فَاْعجَبْ لِتَحْرِيقِ أَهْلِ ٱلْهِنْدِ مَيِّتَهُمْ وَذَاكَ أَرْوَحُ مِنْ طُولِ ٱلتَّبَارِيحِ
إِنْ حَرَّقُوهُ فَمَا يَخْشَوْنَ مِنْ ضَبُعٍ تَسْرِي إِلَيْهِ وَلَا خَفْيٍ وَتَطْرِيحِ
وَٱلنَّارُ أَطْيَبُ مِنْ كَافُورِ مَيِّتِنَا غِبّاً وَأَذْهَبُ لِلنَّكْرَاءِ وَٱلرِّيحِ

وعلى كل فالجسم يصير طهوراً اذا رجع الى اصله الاول .

ويعتقد بخلود الزمان والمكان في قوله :

— أَمَّا ٱلْمَكَانُ فَثَابِتٌ لَا يَنْطَوِي لَكِنْ زَمَانُكَ ذَاهِبٌ لَا يَثْبُتُ
— وَلَوْ طَارَ جِبْرِيلٌ بَقِيَّةَ عُمْرِهِ عَنِ ٱلدَّهْرِ مَا ٱسْطَاعَ ٱلْخُرُوجَ مِنَ ٱلدَّهْرِ

ـ يقولونَ إنَّ ٱلدَّهرَ قدحانَ موتُهُ ولَمْ يَبقَ في ٱلأَيامِ غيرُ ذَماءِ
وقدْ كَذَبوا ما يَعرِفونَ ٱنْقِضاءَهُ فَلَا تَسمَعُوا مِنْ كاذِبِ ٱلزُّعَماءِ
ـ نَزُولُ كَما زالَ أجدادُنا ويَبقَى ٱلزَّمانُ علَى ما تَرى

ومن جميل آرائه الاقدام على العمل الحسَن لما فيه من الحُسن في ذاته :

فلْتفعَلِ ٱلنَّفسُ ٱلجَميلَ لِأنَّهُ خَيرٌ وأحسَنُ لا لِأَجلِ ثوابِهَا

ويرى ان الايمان لا يكون بالتسليم العاطفي ، وانما بالاعمال الحسنة :

ما ٱلخَيرُ صومٌ يذوبُ الصَّائمُونَ لهُ ولا صلَاةٌ ولا صوفٌ علَى ٱلجَسَدِ
وإنَّما هو تركُ الشَّرِّ مُطَّرَحاً ونَفضُكَ الصَّدرَ مِن غِلٍّ ومِن حَسَدِ

اللزوميات وتناقض المعري

يظهر في « لزوم ما لا يلزم » او ما يسمّى عادة اللزوميات اكثر آراء المعري وذلك بشكل متقطع ، وافكار متناثرة ، تطيف بجميع المواضيع التي صادفها في حياته العقلية والعملية . وقد وضع هذا الديوان في مدة من الزمن تتجاوز عشر سنين ، فنظم مقاطع على جميع حروف الرويّ . اشار الى طريقته في مقدمة ديوانه حيث يقول : « كانَ مِنْ سالِفِ ٱلأَقضِيَةِ ، أَنِّي أَنشأتُ أَبنِيَةَ أَوراقٍ ، توخَّيتُ فِيهَا صِدقَ ٱلكَلِمَةِ ، ونزَّهتُها مِن ٱلكَذِبِ وٱلمَيطِ ـ الجور ـ ... فَمِنها ما هُوَ تَمجيدٌ لِلهِ ٱلَّذي

شَرُفَ عَنِ ٱلتَّمْجِيدِ ، ووَضَعَ ٱلمَنَّ في كُلِّ جِيدٍ ، وبَعْضُها تَذْكِيرٌ لِلنَّاسِينَ ، وتَنْبِيهٌ لِلرَّقْدَةِ ٱلغَافِلِينَ ، وتَحْذِيرٌ مِنَ الدُّنيا ... وإنَّما وَضَعْتُ أَشْيَاءَ مِنَ ٱلعِظَةِ ، وأَفانِينَ عَلَى حَسَبِ مَا تَسْمَحُ بِهِ ٱلغَرِيزَةُ ، فإنْ جاوَزْتُ ٱلمُشْتَرَطَ إلى سِواهُ فَإنَّ ٱلذي جاوَزْتُ إلَيْهِ قولٌ عريٌّ مِنَ ٱلمَيْنِ ، وجَمَعْتُ كُلَّ ذٰلِكَ في كِتابٍ لَقَّبْتُهُ « لزوم ما لا يلزم [١] . » ويختم المعري المقدمة التي مهد بها لديوانه بقوله : « وهٰذا حِينَ أَبدأُ بِتَرْتِيبِ النَّظْمِ ، وهُوَ مِائَةٌ وثَلاثَةَ عَشَرَ فَصْلًا ، لِكُلِّ حَرْفٍ أَرْبَعَةُ فُصُولٍ . وهِيَ عَلَى حَسَبِ حالاتِ الرَّوِيِّ مِنْ ضَمٍّ وفَتْحٍ وكَسْرٍ وسُكُونٍ ، وأَمَّا ٱلأَلِفُ وحدَها ، فَلَها فَصْلٌ واحِدٌ ، لِأَنَّها لا تَكُونُ إلاَّ ساكِنَةً . ورُبَّما جِئْتُ في ٱلفَصْلِ بِٱلقِطْعَةِ ٱلواحِدَةِ ، أَوِ ٱلقِطْعَتَيْنِ ، لِيَكُونَ قَضاءَ حَقِّ ٱلتَّأْلِيفِ [٢] . »

ويبدو من الدراسات التي قام بها بعض الباحثين المعاصرين [٣]

---

١ . اللزوميات ج ١ ، ص ٩ .

٢ اللزوميات ج ١ ، ص ٤٢ — ٤٣ .

٣ . الدكتور عمر فروخ في « حكيم المعرة » بيروت ١٩٤٤ ، يعتمد في اثبات رأيه على قرائن متعددة منها الاشارات التاريخية كاشارة ابي العلاء الى تدخله في امر المعرة لانقاذها من غضب صالح بن مرداس صاحب حلب عام ٤١٨ هـ ، وعرض لها في قصيدة رائية ، وكان له من العمر خمس وخمسون سنة . واشار ايضاً الى ابن مرداس في قصائد اخرى مبنية على الدال والراء والقاف واللام ، ولعلها باجمعها نظمت في وقت واحد ثم وزعت فيما بعد

ان المعري لم ينظم قصائده متسلسلة حسب الحروف ، وانما كان ينظم على حرف منها في زمن معين ، ثم يعود فينظم على حرف سابق له بعد مرور زمن على القصيدة الاولى . يضع « مجموعاً » من اللزوميات على حرف واحد عادة ، ثم ينظم « مجموعاً » جديداً على حرف آخر سابق عليه ، او متأخر عنه . وربما وضع بين الفينة والفينة لزومية مفردة . ولقد استمر في ذلك حتى اصبح لديه الف وخمسمائة وثلاث وتسعون لزومية تشمل عشرة آلاف وسبعمائة وواحداً وخمسين بيتاً ، تتفرق بين حروف القوافي المختلفة بنسب متفاوتة [١] . ولهذه النتيجة اهمية كبيرة في تفسير ظاهرة ، تبدو عند المعري ، اكثر مما تبدو عند سواه من المفكرين ، وهي ظاهرة التناقض . فاذا ثبت انه اذا ألف « لزوم ما لا يلزم » على هذا النهج يمكننا عندئذ ان نعيد التناقض في اقواله الى التطور الذي قد طرأ على تفكيره في مدة تراوح بين عشر سنوات وعشرين سنة . فالتقدم في السن ، والاختبار في الحياة ، والتأمل في المشاكل العقلية ، قد تؤدي اليوم الى نتيجة لم يطمئن اليها امس . ويمكننا

ورتبت حسب حروفها . ومن القرائن اشاراته الى عمره فنرى انه كان اكثر عمراً في حرف متأخر منه في حرف متقدم . (راجع ص ٢٤ — ٣٢) .

١ راجع : فروخ ص ٣٢ . وهذه الاحصاءات الطريفة اخذها من « جولة في لزوميات المعري » ، وهي رسالة للاستاذ كمال اليازجي .

ان نزيد على هذا السبب سبباً آخر ألمعنا اليه في مكان آخر من الموضوع ، وهو تأرجح المعري احياناً بين عقله الخالص وعاطفته وما كان يؤدي اليه من تعاكس القول . ولعل التقية وخوف الناس واصحاب السلطان سبب ثالث في هذه الظاهرة . فهو يخفي ما يضمره ، او يحاول ذلك قدر الامكان . واوضح دليل على ما نقوله موقفه من داعي الدعاة الفاطمي عندما حاول التهرب من ذكر الدوافع التي اهابت به الى اتباع هذا النمط من الحياة . فهو لا يجرؤ على اظهار فكره بوضوح ، وانما يعتمد على البراعة اللفظية لتحويل السائل عن الحقيقة .

اما التناقض او الاختلاف في تفهم المعري ، فيكاد يكون محصوراً في الامور الدينية ، ومشاكل ما وراء الطبيعة . اما العوامل التي اثارت الخلاف واذكته ، فاهمها ثلاثة : غموض الموضوع نفسه ، وابهام الاغراض والمقاصد عفواً او عمداً ، والتواء الاسلوب ، لما شابه من تكلف للصناعة وتعمد للغريب ، وايثار للاشارات البعيدة [1] .

---

١ راجع كمال اليازجي مجلة الاديب ، عدد تشرين الثاني ١٩٤٤ ، ص ٣٦ .

الفصول والغايات بدأ الكتابَ كما قيل قبل رحلتـه الى بغداد ، واتمّه بعد عودتـه الى معرة النعمان [١] . والمراد بالغايات القوافي ، لان القافية غاية البيت ، اي منتهاه . وهو كتاب موضوع على حروف المعجم ، ما خلا الالف [٢] . وقد ذهب بعض المؤرخـين الى ان المعري قصد في كتابه هـذا تحدي القرآن ، والإتيانَ بشبه له . واحتجوا على ذلك بنظم فقراته ، وبعض معانيه . ففقراته تشبه بعض الشبه ، من حيث التقسيم ، السور ، ولاسيا المكية . فالآي متقطعة مقفاة يتعدد فيها ألقَسَمُ بمظاهر الطبيعة ، كقوله : « أُقسِمُ بخالِقِ الْخَيْلِ ، والرِّيحِ الْهَابَّةِ بلَيلٍ ، ما بَيْنَ الأَشْراطِ ومَطالِعِ سُهَيْلٍ ، إنَّ الْكَافِرَ لَطَويلُ الوَيْلِ ، وإنَّ الْعُمْرَ لَمَكْفُوفُ الذَّيْلِ ، اتّقِ مَدارِجَ السَّيْلِ ، وَطالِعِ التَّوْبَةَ مِنْ قُبَيْلٍ ، تَنْجُ وما إخالُكَ بناجٍ [٣] . » وتعدد المؤولون والناقلون ، وزعم بعضهم انه قيل لأبي العلاء : « ما هـذا الا جيد ، الا انه ليس عليه طلاوة القرآن . » فقال : « حتى تصقله الالسن في المحاريب اربعمائة سنة ، وعند ذلك

---

١ المعجم ج ٣ ، ص ١٤٧ .
٢ المعجم ج ٣ ، ص ١٤٦ .
٣ البديعي ص ٦٥ . المعجم ج ٣ ، ص ١٤٠ .

فانظروا كيف يكون [1] . » ولعل هذه التهمة وجهت اليه ، وهو لا يزال في قيد الحياة ، كما وجهت اليه تهم اخرى تتعلق بما جاء في « لزوم ما لا يلزم » ، فوضع كتاباً في الرد على هذه التهم سماه « زجر النابح » .

وقد اشار المؤرخون الى « الفصول والغايات » اشارات خفيفة ، واستشهدوا ببعض مقاطع منه ، دون ان يعثروا عليه بكامله ، ويقفوا على جلية امره ، حتى وجد بعضه في الخزانة التيمورية من « دار الكتب » المصرية ، فنشره الاستاذ محمود حسن زناتي عام ١٩٣٨ ، بعد ان علّق عليه . فبدا للمطالع انه يزخر « بشتى العلوم من اللغة والادب والعروض والنحو والصرف والتاريخ والحديث والفقه والفلك وعلم النجوم وغير ذلك مما لم يسبق لغيره جمعه بالطريقة التي سلكها . وذلك انه يملي الفقرة على تلاميذه ثم يختمها بالغاية ، وهي عنده بمنزلة القافية من بيت الشعر . وقد تطول الفقرة او تقصر ، ثم يلي التفسير [2] . »

---

١ البديعي ص ٦٥ .

٢ الفصول والغايات ص : هـ و .

رسالة الغفران ومنابعها

رسالة ابن القارح

بعث ابن القارح[١] الى المعري بكتاب يذكر فيه الاطوار التي مر بها ، والادوار التي تعاقبت عليه ، ويسرف في نقد جماعة من الشعراء المتشائمين ، وفي حمله على الزنادقة والملحدين الذين يتلاعبون بالدين ، ويرومون ادخال الشبه والشكوك على المسلمين ، ويستعذبون القدح في نبوة النبيين ، ويتطرفون ويتذوقون ، اعجاباً بذلك المذهب : « تيه مغن ، وظرف زنديق[٢] . » ويستعرض جماعة من الذين كفروا ،

---

١ ولد في حلب عام ٣٥١ هـ ، درس على ابي عبدالله بن خالويه . وعندما مات استاذه سافر الى بغداد ، ونزل على ابي علي الفارسي . وتردد على كثيرين من علماء المدينة . وكتب حديث الرسول ، ثم سافر الى مصر . وسنة ٣٩٧ هـ حج خمسة اعوام . ورجع الى مصر ، فاذا بحوادث سياسية داخلية ترغمه على الهرب . فتنقل في الحواضر الشامية ، حتى جاء حلب ، ومنها وجه رسالته الى ابي العلاء المعري وقد تجاوز عمره الحادية والسبعين . قال ياقوت في وصفه : « وشعره يجري مجرى شعر المعلمين ، قليل الحلاوة خال من الطلاوة . » (ياقوت : معجم الادباء ج ١٥ ، ص ٨٤).

٢ راجع رسالة الغفران ج ٣ ، ص ٦ ، طبعة كامل كيلاني ، ١٩٢٥ . اعتمدنا في كتابة بحثنا على هذه الطبعة .

فكانت النـار لهم عقاباً ، كبشار بن برد ، والصناديقي [١] ، والوليد بن يزيد [٢] ، والجنـابي [٣] ، والحـلاج [٤] ، وابن

---

١ ظهر سنة ٢٧٠ هـ . اقام برهة باليمن . خوطب بالربوبية ، وعلّم بشيوع المرأة . في زمانه كانت القيان يلعبن بالدف ويقلن :

خذي الدف يا هذه والعبي — وبثي فضـائل هذا النبي
تولى نبي بني هاشم — وقـام نبي بني يعرب
فما تبتغي السعي عند الصفا — ولا زورة القبر في يثرب
اذا القوم صلوا فلا تنهضي — وان صاموا فكلي واشربي ...
ولا تحرمي نفسك المؤمنين — من اقربين ومن اجنبي
فكيف تحللت لذاك الغريب — وصرت محرمة للاب
اليس الغراس لمن ربه — ورواه في عامه المجدب ...
وما الخمر الا كماء السحاب — طلق فقدست من مـذهب

(رسالة الغفران ج ٢ ، ص ٣٩ — ٤١) .

٢ خليفة اموي ، اقام في الملك سنة وشهرين . تنسب اليه بعض الاعمال الشاذة كرميه المصحف بالنشاب ، وانفاذه الى مكة بناء مجوسيـاً ليبني له على الكعبة مشربة ، وانه كان يدين للاله ماني .

٣ سليمان ابن ابي سعيـد الحسن بن بهرام القرمطي الملقب بالجنـــابي (٢٨٦ـ٣٣١) . ولد في فارس . ظهر في البحرين عام ٢٨٦ ، وعـاث في تلك النواحي فساداً . دخل بغداد ثم الشام عام ٢٨٩ هـ . قتله خادمه عام ٣٣١ هـ . فتك بالوف من الناس ، واستملك ما لا يحصى من النساء والغلمان .

٤ متصوف مشهور ، كثير الشطح والاحاديث اللدنيـة . يقول بالحلول ويدعي ان الالوهية قد حلت فيه . كان مقتله سنة ٣٠٩ هـ . وكان في بغداد قوم ينتظرون رجوعه . وقد مرت عنه اشارات في فصل التصوف .

الراوندي[1] وسواهم . يستشف المطالع من كتاب ابن القارح انه كان في شبابه منصرفاً الى المجون ، يكرع الخمر ، ويعاشر الغواني ، غير ان التوبة لحقت قلبه فعمرت صدره بالخوف من الحساب وبالايمان بالخالق .

موقف المعري من الرسالة

وصل الكتاب الى المعري حوالى عام ٤٢٣[2] ، وكان في عامه الستين ، وامامه فسحة من الاجل تزيد على تسع عشرة سنة للانتاج النضيج ، والادب الرفيع . وقد وصل الى النهاية من العلم وفنونه ، والتأمل ونتائجه ، وخبر الناس واهواءهم ، وعرف الاصل الذي عنه يصدرون ، والمنبع الذي منه يستقون . فاعجبه امر هذا الشيخ السبعيني ، يتغنى بالزهد والزاهدين ، والنبي والصالحين ، بعد ان افنى المنتج من اعوامه في ما لا يصلح نفسه . استيقظت نفس المعري الساخرة لهذا العالم الضارب في الارض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً ، يتبعه الخوف من مكان الى

---

١ من اصبهان ، يهودي الاصل ، معتزلي المذهب ، كثير التقلب ، توفي سنة ٣٤٥ هـ .

٢ يذكر ابن القارح في رسالته (رسالة الغفران ج ٢ ، ص ٣١) انه نيّف على السبعين . واذا سلمنا انه ولد عام ٣٥٠ هـ ، فتكون الرسالة قد كتبت حوالى عام ٤٢٣ هـ .

آخر ، ويتعقبه هزؤ الناس . فالزنيق يسرق له رسالة كلِف بحملها ، وابنة الاخت تنهب له مالاً جهد في كسبه ، والذاكرة تخونه ، فتنسى ما قطع المسافات الشاسعة في جمعه ، وامضى الليالي الطوال في حفظه ، فشاء ان يلهو به بعض حين ، وان يكون لهوه به عنيفاً شاقاً يجشمه فيه ما لا يطيق الشيوخ القيام به الا في العالم الآخر . وشاء ان ينتهز فرصته هذه فيفرغ ما جمعه في ذاكرته المعجبة من عويص الالفاظ ، وغريب التركيب ، وبعيد المغازي ، وقصي المعاني . فاجاب على رسالة ابن القارح برسالة طالت وتشعبت ، حتى غدت كتاباً فخماً عرف باسم « رسالة الغفران » . برزت فكرتها في ذهن شاعر العرب وفيلسوفها بروزاً مفاجئاً ، سببها عرض من الاعراض ، كما كان ابن القارح في نظر المؤلف عرضاً بين العلماء . تصفَّح ما كتبه اليه ، وجالت في خاطره فكرة كانت تراود خيال الاعمى منذ تفتقت الاديان لفهمه ، وادرك من اية طينة قد جبل مخاطبه ، وباي لسان تحلو اجابته .

مدخل رسالة الغفران

استهل المعري الجواب بالثناء على الشيخ ابن القارح ، قائلاً انه قد غرس له من اجل كلماته الطيبة شجر في الجنة لذيذ اجتناء ، كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق الى المغرب . والولدان المخلدون في ظلالها

قيام وقعود يقولون : « نَحْنُ وهٰذهِ الشَّجَرُ صِلَةٌ مِنَ اللهِ لِعَليِّ بنِ مَنصُورٍ ، نَخبأُ لهُ الى نفخِ الصُّورِ . » وتجري في اصول ذلك الشجر انهار من الحياة والكوثر ، يعمد اليها المغترف بكؤوس من العسجد ، واباريق خلقت من الزبرجد ... ودفعه هـذا المدخل الخيالي الى تمثل ابن القارح سائراً في الجنان ، متنقلاً من مكان الى مكان ، متصلاً بمن فيهـا من السكان . ثم اعاده الى الحشر ، فوصفه كيف توصل بعد العناء الشديد ، والشفاعات الكثيرة ، الى اجتياز الصراط ، ونقله الى السعير ، فزار من فيـه وتعرف الى احوالهم . وبعد ذلك انصرف الى الاجابة عن النقـاط التي عرض لها السائل في رسالته .

لسنا في معرض تفصيل واطناب ، وانما نحن في موقف اختصار وايجاز ، غير انه من المستحب ان نلمّ المامة خاطفة بما حوته صفحات مؤلفهِ ، فنشرف من نافذته اشرافـة متفرج ، لا اشرافة ناقد .

رحلة في الجنة

رفع المعري الستار كما رأينـا على غابة من بواسق الاشجار ، حولها الولدان ،وانهار يغرف منها بالكؤوس الغالية . وفي تلك السواقي أوانٍ عـلى هيئة الطير السابحة ، ينبع من افواهها شراب لا يدانيـه ما ذكره الشعراء . وهناك انهار من عسل مصفًّى ، ما كسبته النحل الغادية الى الانوار

بل قال له الخالق « كُنْ فكان » . يجتمع ابن القارح هناك بزملائه من علماء اللغة كالمبرّد ، وابن دريد ، وسيبويه ، والكسائي ، وابي عبيدة ، والاصمعي . وهم على سرر متقابلون لا عداوة بينهم ولا خصومة ، والملائكة يدخلون عليهم من كل باب . وابو عبيدة يحدث الصَّحْب بايام العرب ، وهم يغترفون من انهار الرحيق .

ويمر في خاطر الشيخ ابن القارح ان يقوم بنزهة ، فيركب لذلك نجيباً من نجب الجنة خلق من ياقوت ودر . يصادف في نزهته الاعشى ، وزهير ابن ابي سلمى ، وعدي بن زيد . ويمضي في نزهته تلك فيلتقي بشابين يتحادثان ، كل منهما على باب قصر من در ، ويتعرف اليهما ، فاذا بهما نابغة بني جعدة ، ونابغة بني ذبيان ، ويمر سرب من اوز الجنة ، فلا يلبث ان ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لامر . ومن شأن طير الجنة ان يتكلم ، فيقول الشيخ : « ما شأنكن ؟ » فيقلن : « ألهمنا ان نسقط في هذه الروضة ، فنغني لمن فيها من شرب . » وينتفضن فيصرن جواري كواعب ، يرفلن في وشي الجنة وبايديهن المزاهر ، وانواع ما تلتمس به الملاهي ، فيغنين ويرقصن ، ويغرق الجميع في احاديث اللغة والشعر . وتنتهي المنادمة بمشاجرة تنشب بين الجعدي والاعشى . فيقول نابغة بني جعدة : « اقسم ان دخولك الجنة من المنكرات ... ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت انه غلط

بك .» ويثب عليه فيضربه بكوز من ذهب ، فيصلح الشيخ بينهما ، ويقترح على الحاضرين ان يختار كل واحد منهم واحدة من الاوز ، فيذهب بها الى منزله . ولكن احدهم يأبى ذلك خوفاً من ان يعرفوا فيما بعد بأزواج الاوز ، فتضرب الجماعة عن اقتسام القيان .

وينتقل ابو العلاء ببطله من مشهد الى آخر ، ومن مأزق الى ثان بدعابة وسخرية ، ويريه مشاهد الجنان واعاجيبها . ويجمعه بمن سمع به من مشاهير اللغة والشعر . كل ذلك بما امتاز به من خيال خصب ونقد لاذع .

ساحة الحشر

ولعل من اعجب المشاهد ، وابرع الفصول في الرسالة ، ذلك الذي يمثل ابن القارح يوم الحساب وقد حشر مع الناس ، ووجد ملك الخير ان حسناته قليلة كالرياض في العام الارمل — القليل المطر — غير ان توبته عوضت عليه ما خسره . اقام في الموقف زهاء شهرين ، وزينت له نفسه ان ينظم ابياتاً في رضوان خازن الجنان ، عملها على وزن « قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حبيبٍ وعِرفانِ ... » وجعل القافية رضوان . وزاحم الناس حتى وقف منه بحيث يسمع ويرى ، فما حفل به ، ولا ابه لقوله . ثم نظم سواها ، ولم يزل يتتبع الاوزان حتى افناها ، ورضوان لا يفهم ما يقول ، ولا اذن له بالدخول . فشفع بالملك

زفر ، ثم بحمزة بن عبد المطلب . فارسله الى علي بن ابي طالب ، وفيما هو يسير صادف استاذه ابا علي الفارسي [١] ، وقد تعرض له قوم يجادلونه ، ويأخذون عليه تأويل ما قالوه في العالم الارضي على غير ما يريدون . فتدخل ابن القارح في الجدال دفاعاً عن استاذه . لكن المسكين شغل في خطابهم ، فسقط منه كتاب التوبة الذي لا يمكن دخول الجنة بدونه .

ولم ييأس ابن القارح ، بل طاف على العترة المنتخبين ، وتوسل بهم لرفع طلبه الى فاطمة عندما تمر بهم . فلما مرت بالحوض تعلق بركاب اخيها ابرهيم ، حتى وقف عند النبي . وكان لا يزال عليه عبور الصراط ، فلم يتمكن لضيقه ، فارسلت اليه فاطمة جارية لتساعده على اجتيازه . فحملته وجازت به كالبرق الخاطف . فلما جاز قالت الزهراء : « وهبنا لك هذه الجارية ، فخذها لكي تخدمك في الجنان . »

لا نود استقصاء المشاهد الساخرة في الرسالة . ولكن هذه النظرة السريعة تكوّن لنا فكرة عن الاسلوب البارع في الهزؤ الذي تميز به فيلسوف المعرة . كانت نفسه تتبرم بالناس ، وخياله يضيق

---

١ ابو علي الفارسي (٢٨٨ — ٣٧٧ ه) اشتهر بعلم النحو . اقام بحلب ايام سيف الدولة ، توفي في بغداد .

بالارض ، فجمع الناس بابن القارح ، ونقل الارض الى السماء ، وجاء بما ظنه معاصروه تقى وايمـاناً ، ورأى فيه بعض معاصرينا شكاً وكفراً .

النصرانية والحشر الروحي

عدّ الغربيون وصف العالم الثاني من جنة وجحـيم امراً معجزاً لا يبلغه الا الخيال المبدع الذي لم يكتف بمزج ما يقع تحت حسه من الاعراض والصور ، واستخراج تشابيه جديـدة مبتكرة ، ولم يرتو باستقائه من المنابع المعنوية ، بل غـادر دنيا الاحياء ، وسما الى العالم الثاني حيث هو واجد منجماً أُنُفاً يأخذ منه بدون حساب .

والواقع ان النصرانية لم تُعنَ بالحياة الثانية عناية كبيرة ، ما خلا رؤيا يوحنا ، او بقول آخر لم تُسرف في تمثيل تلك الحياة بصورة مادية ، تحدها الابعاد الثلاثة ، ويحيا فيها النـاس ، من صالحين وطالحين ، على ما يستحقون من ثواب وعقـاب ، بـل مثلتها عقلية روحية . اما ما يرويه الكهنة للمؤمنين ، وما تمثله لهم الرسوم في الكنائس من نعيم او عـذاب حسيـين فليس الا رموزاً ، ترمي الى التأثير في خيـالهم . فهي صـادرة عن مبدإ نفساني اكثر منها عن اصل مسيحي . فقد جاء في انجيل متى : « ... وفي ذلك اليوم دنا اليه الصدوقيون الـذين يقولون

بعدم القيامة وسألوه قائلين : يا معلم ، قال موسى ان مات احد وليس له ولد فليتزوج اخوه امرأته ، ويقم نسلاً لاخيه . وكان عندنا سبعة اخوة تزوج اولهم امرأة ومات ، ولم يكن له نسل ، فترك امرأته لاخيه . وكذلك الثاني ، والثالث ، الى السابع . وفي آخر الكل ماتت المرأة . ففي القيامة لمن من السبعة تكون المرأة ، لان الجميع اتخذوها ؟ فاجاب يسوع وقال لهم : لقد ضللتم لانكم لم تعرفوا الكتب ولا قوة الله ، لانهم في القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون ، ولكن يكونون كملائكة الله في السموات [١] . » لذلك اعجب المسيحيون الغربيون بالشعراء الذين جسم خيالهم روحية الحياة الثانية ، وجعلوا للسماء والجحيم ابعاداً ، وللمحشورين الواناً من اللذات والعذاب لا تختلف عما يقع تحت ابصارنا الا من حيث العظم والاتساع .

الاسلام والحشر المادي

اما الاسلام فعلى نقيض المسيحية ، افاض في الكلام على مادية الحياة الثانية . فاستقى ابو العلاء من المنابع الاسلامية الصافية القسم الاوفر من مواد نعيمه وجحيمه . استقى من القرآن والحديث

---

١ انجيل متى : الفصل الحادي والعشرون ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

والمعراج بنوع خاص ، ومما كان ينقله المؤرخون انفسهم عن التابعين وتابعي التابعين ، ومما كان يتحدث به اصحاب المواجد والاذواق . فالجنة والنار امران معلومان ، يعرف المسلم جغرافيتهما تام المعرفة ، لانه وقف على تفصيل خريطتهما مما طالعه في الكتاب والاحاديث والمعراج. وبوسعنا القول بشيء من التأكيد ان المواد البنائية الاولية التي شيد بها المعري ساحة الحشر والنعيم والجحيم موجودة في الكتب الاسلامية التي سبقته . فلا سبيل الى الشك في ان القرآن اوحى اليه الاوصاف الرائعة التي تخلب اللب ، لاننا اذا طالعنا الكتاب بشيء من التدقيق والتحقيق ، وجمعنا الآيات التي تعرض للعالم الثاني ، وحاولنا ان نؤلف منها وحدة وصفية لوحدة مكانية ، تتجلى لنا صورة واضحة مرتبطة الاجزاء والاقسام ، تعود الى ثلاثة ابواب : القيامة ، والنعيم ، والنار .

القيامة ليس من يعرف الساعة التي تتوقف فيها الكائنات عن الحياة الدنيوية سوى الله ، فقد جعل لها ، كما جاء في الكتاب ، وقتاً لا يدركه سواه ، فتأتي الناس بغتة وهم عنها غافلون [1] . يبدأ الحشر فينفخ في الصور [2] لايقاظ الاموات . فاذا ما تعالت الاصوات يأخذ الناس بالانسلال من اجداثهم ليفدوا على ربهم . ويعتري الكواكب والسيارات

١ الاعراف ، ١٨٧ . ٢ طه ، ١٠٢ .

شحوب ، فيخسف القمر ، وتجتمع الشمس به [١] . غير ان العالم يكون بغنى عن انوارها ، لان نور الله يشع عليه . ثم يفد الانبياء والشهداء [٢] ، ليشهد لهم الله بصدق ما جاؤوا به . واما المحشورون فانهم يحملون الى الحساب كتبهم لان اعمال كل نفس سجلت في كتاب خاص [٣] ، فتجازى على الاعمال التي قامت بها في الحياة الدنيا [٤] ، فان خيراً ارسلت الى الجنة ، وان شراً انحدرت بها الشياطين الى النار .

الجنة

اما الجنة القرآنية ففي السماء ، او السموات السبع [٥] ، في القبة الزرقاء . جعل الله لها بروجاً وزينها للناظرين ، وحفظها من كل شيطان رجيم . فاذا استرق السمع اليها احدهم اتبعه بشهاب مبين [٦] . جعل الله الجنة للمؤمنين والمؤمنات ، ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم [٧] . تجري من تحتها الانهار [٨] ، وفيها جنات وعيون [٩] ، وانهار من لبن لا يتغير طعمه ، وانهار من خمر ومن عسل مصفى [١٠] . وفيها قصور شاهقة [١١] ، ومساكن طيبة [١٢] ، يخلد المؤمنون فيها قرب ازواج

---

١ القيامة ، ٩ . ٢ الزمر ، ٦٩ . ٣ الاسراء ، ١٣ . ٤ النحل ، ١١١ . ٥ الحجر ، ١٦ – ١٨ . ٦ الحجر ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ . ٧ الرعد ، ٢٣ . ٨ البقرة ، ٢٥ . ٩ الجاثية ، ٥٢ . ١٠ محمد ، ١٥ . ١١ الفرقان ، ١٠ . ١٢ التوبة ، ٧١ .

مطهرة [١] ، يجلسون في ظل ظليل [٢] ، يدخل عليهم الملائكة من كل باب . يقولون لهم : سلام عليكم بما صبرتم ، فنعم عقبى الدار [٣] . وقد نزع الله الغل من صدورهم ، فيجلسون متقابلين [٤] ، لا يسمعون لغواً الا سلاماً [٥] . وقد يجلسون وازواجهم في ظلال على الارائك ، يطعمون الفاكهة [٦] ، او على سرر متقابلين . يطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون [٧] بكأس من معين بيضاء ، لذيذة للشاربين [٨] ، او بصحاف من ذهب واكواب . وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ، وفيها فاكهة كثيرة يأكلون منها [٩] ، او يقدمون لهم لحم طير مما يشتهون [١٠] ، وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون [١١] ، او ياقوت ومرجان مقصورات في الخيام [١٢] ، تحلين باساور من ذهب ولؤلؤ ، ولباسهن من الحرير [١٣] ، وثياب المؤمنين سندس اخضر واستبرق [١٤] .

الجحيم اما الجحيم التي تقشعر منها الابدان ، وتشيب لهولها الولدان ، فلها سبعة ابواب . يدخل من كل واحد

---

١ البقرة ، ٢٥ . ٢ النساء ، ٥٧ . ٣ الرعد ، ٢٢ ، ٢٤ .
٤ الحجر ، ٤٧ . ٥ مريم ، ٦٢ . ٦ يس ، ٥٦ . ٧ الطور ، ٢٤ .
٨ الصافات ، ٤٥ — ٤٦ . ٩ الزخرف ، ٧١ ١٠ الواقعة ، ٢١ .
١١ الصافات ، ٤٩ . ١٢ الواقعة ، ٥٨—٧٢ . ١٣ الحج ، ٢٣ .
١٤ الدخان ، ٥٣ . الدهر ، ٢١ .

منها جماعة من الغاوين [١] ، وهم من الجن والانس [٢] . كلما دخل جنس لعن الجنس الآخر ، واتهمه بانه سبب ما يحل بـه من العذاب الاليم [٣] . ويأخـذ المعذبون بالشهيق والزفير [٤] . يرتدون ثياباً قطعت من نار . ويصب فوق رؤوسهم الحميم ، يصهر به ما في بطونهم والجلود [٥] ، كلما نضجت جلودهم بدلهم الله جلوداً غيرها [٦] . فاذا عطشوا سقوا حميماً يقطع احشاءهم [٧] ، او يصطرخون : ربنـا اخرجنا نعمل صالحاً ، او ينادون اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من المـاء ، ومما رزقكم الله ، فيقولون : ان الله حرمهـا على الكافرين [٨] ، ولا يزالون في عذابهم الى آخر الدهر .

الاستقاء من القرآن

هذه هي الصورة التي يرسمها الكتاب للعالم الثاني . وهي على ما رأينا لا تختلف كثيراً عن الصورة التي جلاها المعري في رسالة الغفران . غير ان الفيلسوف قد ادخل في الجو القرآني ابن القارح العجوز ، وسخر به ما شاء . بل ربما كان من غايته المكنونة ان يهزأ بـامور عديدة ، فترضى نفسه عنه لانه قال ما تريد ، وترضى العامة عنه لانه قال ما ارادت . وبين الامرين تناقض واختلاف لم يوفق

---

١ الحجر ، ٤٤ . ٢ الاعراف ، ١٧٩ . ٣ الاعراف ، ٣٨ .
٤ هود ، ١٠٦ . ٥ الحج ، ٣٠ . ٦ النساء ، ٥٦ . ٧ الانعام ، ٧٠ . محمد ، ١٥ . ٨ الاعراف ، ١٢٨ .

الى الجمع بين الامرين سوى ذلك الاسلوب البارع العويص اللفظ المتقطع الفقرات ، الموشى بالآيات . والدليل على استقائه الموضوع من الكتاب هو انه عندما يصف منظراً من الجنان ، او مشهداً من النار ، يستشهد على ذلك بآية قرآنية ، كأنه يريد التأكيد لنا بانه لا يخترع اختراعاً ، او كأنه يريد ان يجعلنا اكثر ايماناً بما يقول .

شيوع الوصف الحسي

والواقع ان هذا الموضوع كان مقرباً الى قلوب المؤمنين ، فهم يريدون ان يقفوا على تفاصيل المنزل الذي يسيرون اليه ، ويريدون ان يعرفوا مما يتألف ، وما نوع الحياة فيه . وما هم ملاقون من اللذائذ اذا ضحوا ببعض شهواتهم وميولهم . وما هم ملاقوه من انواع العذابات اذا تركوا لاهوائهم العنان . يريدون المقابلة والموازنة . فاذا كان ما يوعدون به يفوق كثيراً ما يتركون يرضونَ ويؤمنون . لذلك كثرت الاحاديث والروايات التي فصّلت العالم الثاني . وتحدث الناس عنه كما يتحدثون عن شؤونهم اليومية . ورووا النوادر وافاضوا فيها كما فعل المعري من بعد ، ولم تنحصر في العلماء ، وانما انتشرت بين الجميع ، وكان اكثر الناس تفقهاً بها الفقراء والمساكين . فشلوا في الحياة فلا اقل من ان يتعزوا بالثانية . حرموا طيبات المآكل والمشارب فلا اقل من ان يغرقوا في

احلامهم ، ويتمثلوا انفسهم وقد نزعت عنهم الاسمال ، وارتدوا الوشي المنمنم ، وطهروا من الاقذار والاوساخ ، وضمخوا بالطيوب ، وجاءتهم الحور العين بما يرغبون . وكثيراً ما كان السائل يقف بباب احدهم فيقول : « اطعمونا مما تأكلون ، اطعمكم الله من طعام الجنة [١] . »

وجاء في الحديث : ان النبي كان يوماً يحدث — وعنده اعرابي من اهل البادية — ان رجلاً من اهل الجنة استأذن ربه في الزرع فقال له : اولست فيما شئت ؟ قال : بلى ، ولكني احب ان ازرع . فاسرع وبذر ، فتبادر الطرف نباتـه واستواؤه واستحصاده وتكويره امثال الجبال .

فيقول الاعرابي : يا رسول الله لا تجد هـذا الا قرشياً او انصارياً . فانهم اصحاب زرع . اما نحن فلسنا باصحاب زرع . فضحك رسول الله [٢] . فان هذا القرشي او الانصـاري الذي لم ينس ما كان يعمله في حياته الدنيا ، واحب ان يتابع عمـله في الجنة يكاد يشبه ابن القارح الذي اضاع عمره في التفتيش عن عويص الكلام ، وغريب الشعر ، فمثّله المعري يتابع مهمته هذه

---

١ الجاحظ : كتاب البخلاء ، ص ١٩٢ ، طبعـة مكتب النشر العربي دمشق ١٩٣٨ .

٢ صحيح البخاري ج ٩ ، ص ١٨٥ .

في العالم الثاني ، ويضيع كتاب توبته لشدة اشتغاله بقضايا اللغة .

حديث الاسراء

وكان حديث الاسراء منبعاً آخر للمعري ، وهو انه في ليلة الاثنين في السابع والعشرين من رجب سنة ثمان من البعثة اتى جبريل النبي بدابة تسمى البُراق ، فحمل عليه . وانطلق به جبريل حتى اتى بيت المقدس ، فصلى فيه ركعتين ، وعرج به الى السموات السبع ، فرأى في الاولى آدم ، وفي الثانية عيسى ابن مريم ، وفي الثالثة يوسف ، وفي الرابعة ادريس ، وفي الخامسة هارون ، وفي السادسة موسى ، وفي السابعة ابراهيم ، حتى وصل الى سدرة المنتهى [١] .

اولع الناس بحديث الاسراء هذا ، كما اولع به المحدثون ، فحكوه على روايات متعددة وتأويلات مختلفة . وكان من نتيجة تحمس المحدثين ان ظهر بشكل روائي بارع لا يقل روعة عن رسالة الغفران . هذا اذا لم نقل ان وصف النار وانواع العذاب هو احياناً اكثر دقة في المعراج منه عند ابي العلاء . واليك مثالاً على ذلك عندما يعرض صاحب المعراج للنار فيرسمها بقوله مختصراً :

---

١ راجع : صحيح البخاري ، ج ٥ ، ص ٦٦ – ٦٧ ، والجامع اللطيف في فضل مكة ... لجمال الدين القرشي ص ١٨٢ – ١٨٣ .

« رأيتُ سبعين الفَ بحر من غسلين ، وسبعينَ الف بحر من غساق . . . وسبعينَ الفَ بحر من رصاص مذوب . على ساحل كل بحر الف مدينة من نار ، في كل مدينة الفُ قصر من نار . وفي كل قصر سبعون الف تابوت من نار . في كل تابوت سبعون الف صنف من العذاب . ورأيت فيها حيات كأمثال النخل الطويل ، وعقارب كأمثال البغال . واكثر من في النار — كما يقول صاحب المعراج — من النساء . على بعضهن ثياب من قطران . في اعناقهن السلاسل والاغلال . بعضهن قد احترقت وجوههن ، والسنتهن سائلات على صدورهن . واخريات معلقات من شعورهن ، يغلي دماغ رؤوسهن كغليان القدور ، هن اللواتي لا يغطين شعورهن من الرجال الاجانب . وفي تنور من نار نساء معلقات بارجلهن ، كن مسلطات اللسان ، يشتمن ازواجهن . ورأيت امرأة رأسها كرأس الخنزير ، وبدنها كبدن الحمار . وعليها الف الف نوع من انواع العذاب ، كانت في حياتها الاولى نمَّامة تُوقع العداوة بين زوجها والجيران [١] . »

على ان الصعوبة التي تعترضنا في جلاء هذه النقطة من التداخل في الاخيلة الشعرية الخالقة ، هي في توقيت وضع المعراج .

---

[١] معراج ابن عباس : ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، طبعة دمشق .

ولعله لم يوضع في وقت معين ، وان نسب الى ابن عباس الصحابي المشهور الذي جمع في صدره القسم الاوفر من احاديث النبي واعماله ، وحياة المقربين اليه وخصائصهم . وانما اشتركت الاجيال الاسلامية في تأليف هذه الرسالة المعجبة المدهشة من حيث براعة خيالها . فتناقلها الرواة المتدينون ، وحدثوا بها الناس وهم يرمون من وراء زخرف الوصف الى تحميس المؤمنين العاديين، وتثبيت المترددين بالابانة لهم عن المقام الرفيع الذي يحتله الاسلام بين الاديان السماوية ، والرتبة السامية التي ينزل الله فيها الرسول، والحياة الماتعة المشرقة التي تعدّ لاصحاب الكتب عامة وللمسلمين خاصة ، والعذاب المروع الذي يتقلب فيه الكافرون والخاطئون . ولعل السامعين كانوا يصغون الى وصف المعراج باعجاب عظيم ، واطراق اعظم ، فيتشوقون الى ما يوعدون به ، ويرتعشون عند ذكر النيران ، ويتلمسون اجسامهم برعب وهلع .

من الثابت ان المعري عاش في مثل هذا الجو ، وسمع مثل معراج ابن عباس ، واعجب ببراعة الوصف ، وجهد فكره الباطن في ترويض خياله . حتى اذا ظهر ابن القارح في حياة الفيلسوف ادرك ان الفرصة قد حانت لاخراج ما نضج في خياله من صور ، وفكره من آراء الى حيز الوجود ، فكانت رسالة الغفران .

الخيال في المعراج

ولسنا في معرض الحكم على ما نسب الى ابن عباس ، غير ان ما يمكن قوله دون مبالغة هو ان المعراج يبلغ الذروة العليا من الابتداع الخيالي . فيه بعض ما قاله ابو العلاء ، وفيه غير ما ذكره . ففي سمائه قصور اللؤلؤ والزبرجد والمسك الاذفر ، وافراس من نور . وفيه قناديل من جواهر ورفارف خضر يحمل كل واحد اربعة من الملائكة ، ومن حصباء جنته الدر الابيض والزمرد الاخضر والمسك والعنبر . ومن نسيجها الاستبرق والسندس . وفيها الانهار السبعة : نهر من ماء ، وثان من لبن ، وثالث من خمر ، ورابع من عسل ، وخامس من سلسبيل ، وسادس من رحيق ، وسابع من كوثر ، وفيها من الجواري العين ما لم يبلغ خيال المعري تمثل اشباههن ، كتلك الجارية الكحلاء النجلاء ، اجمل من الشمس والقمر . خلقها الله من قدميها الى ركبتيها من الكافور الابيض ، ومن ركبتيها الى صدرها من المسك الاذفر ، ومن صدرها الى وجهها من النور الازهر ، لو اشرقت على اهل الارض لاضاء من خنصرها المشرق والمغرب ، ولو تفلت في البحر المالح لاصبح عذباً . وفي المعراج فوق ذلك مما لا نجده في رسالة الغفران وحدة قصصية وارتباط روائي ، ومواقف حرجة . وفيه استعراض تفصيلي لما في الجنان والنار ، ولاحوال الانبياء والرسل ،

ووصف دقيق للمخلوقات التي تعمر العالم الثاني . وفيه بداية ونهاية ، ودليل يقود الرسول في رحلته ويشجعه في شدته .

رسالة التوابع والزوابع

لا بد لنا في سياق بحثنا من الاشارة الى ما ذكره بعض الدارسين من قرابة بين رسالة الغفران ورسالة التوابع والزوابع التي وضعها الكاتب الشاعر ابو عامر ابن شهيد الاندلسي ، يصف فيها نفسه ، وقد سار برفقة فارس جني الى بلاد الجان ، حيث اتصل بهم ، وتحدث اليهم بامور اللغة والشعر ، وجادلهم ونافسهم ولم يعد الا بعد ان اجازه نفر منهم ، واعترفوا له بالبراعة والتفوق .

ذكر الاستاذ احمد ضيف في محاضراته بالجامعة المصرية عام ١٩٢٣ ان رسالة التوابع والزوابع هذه ليست سوى محاكاة لرسالة الغفران . وان ابن شهيد يقلد ابا العلاء ، لانه ادرك عصره ، وكانت شهرته قد ذاعت في المشرق والمغرب . وعلق الاستاذ زكي مبارك في النثر الفني على رأي استاذه بعد تحقيق بسيط ان ابن شهيد كتب رسالته ما بين عامي ٤٠٣ و ٤٠٧ ، وان ابا العلاء كتب رسالته عام ٤٢٤ هـ . وفي رأيه « انه صار من المرجح ان يكون ابو العلاء هو الذي قلد ابن شهيد . وكما كان الاندلسيون يقلدون اهل المشرق في كل شيء ، كان

اهل المشرق يحرصون اشد الحرص على متابعة الحركة الادبية في الاندلس. بدليل ان رسائل ابن شهيد ذاعت في المشرق ودونها الشرقيون قبل ان يموت، وقبل ان توضع رسالة الغفران.»

لا سبيل الى اعادة التحقيق في رسالة « التوابع والزوابع » لان مثل هذا الامر لا يتسع له مثل هذا المكان. وانما يمكننا ان نقول بشيء من التأكيد، دون ان نعنى بسبق احدى الرسالتين للثانية، ان في حكم الاستاذين كثيراً من الاطلاق، عندما يؤكدان صلة القرابة بينهما، فرسالة الغفران هي غير رسالة «التوابع والزوابع». المعري يرمي في ما كتبه الى ان يسخر بالصورة التي تتمثلها العامة عن الحياة الثانية، وابن شهيد، اديب من الطبقة الثالثة او الرابعة يكتب فلا يعجب، وينظم فلا يحلِّق. كثر ناقدوه، وقل محبذوه. فتخيل ما تخيل، لينقد خصومه، ويبين لمعاصريه مقامه الرفيع في النثر والنظم بين جماعة الجن انفسهم. وموضوع الرسالة يشبه ما يرويه الشيوخ من احلام يرونها في منامهم يثبتون فيها امراً قد اختلفوا فيه. واحاديث الجن والانس، واختلاط بعضهم بالبعض الآخر ليس جديداً في الادب العربي، ولم يكن مخترعاً في عصر ابن شهيد. فما علينا الا ان نلقي نظرة على فهرست ابن النديم لنطالع مئات العناوين لكتب وضعت في السنين التي سبقته، تعرض لعلاقة الجن بالانس، ولمغامرات

كل من الفريقين في بلاد الآخر . فلعل ابن شهيد قد اصاب بعض هذه الكتب الكثيرة الذيوع ، ولعله وقع على مثل رحلته الى بلاد الجن ، قام بها سابقوه من الرواة المحترفين ، فسار على خطاهم ، يحاول ان يفجر هناك ما يثور في نفسه من طموح وامل .

المعري البناء

ما ابقينا من رسالة الغفران ، وقد اعدنا الحجارة الى مقالعها ، والاخيلة الى مساربها ، والفكر الى مطاويها ؟ .ما كان المعري ناسخاً ولا ناقلاً ، وانما كان كجميع شعراء العالم وفلاسفته ، يقوم صرحه الشاهق المترع بجمال الفن على الحجارة الصغيرة والفسيفساء والزخارف والمعدن المكفت والتيجان والمقرنصات التي جهد العمال من قبل في تدويرها وتكويرها وتشذيبها ونقشها وصقلها . جاء البناء الاكبر ابو العلاء ، فألف منها ما نسميه « رسالة الغفران » .

اهم مصادر الفصل

ياقوت الحموي	معجم الادباء ج ٣	مطبوعات دار المأمون
ابن خلكان	وفيات الاعيان ج ١	مطبوعات دار المأمون
يوسف البديعي	اوج التحري عن حيثية ابي العلاء المعري	طبعة المعهد الفرنسي في دمشق ١٩٤٤ علّق عليه ابراهيم الكيلاني .
	الاديب ، عدد خاص عن ابي العلاء	حزيران ١٩٤٤ ، بيروت
احمد تيمور	ابو العلاء المعري	مصر ١٩٤٠
طه حسين	تجديد ذكرى ابي العلاء	مصر ١٩٢٧
عبد الله العلايلي	المعري ذلك المجهول	منشورات الاديب ، بيروت ١٩٤٤
	الهلال ، عدد خاص عن ابي العلاء	يونيو ١٩٣٨ ، مصر
عمر فروخ	حكيم المعرة	بيروت ١٩٤٤

Laoust La vie et la philosophie d'Aboul-Ala al-Ma'arri. (Extrait du Bulletin d'Etudes Orientales. TX. 1943-1944. Damas).

من اراد التوسع في هذا الفصل عليه بمراجعة « ٣٥٠ مصدراً في دراسة ابي العلاء المعري » ، جمعها ورتبها يوسف اسعد داغر ، بيروت ١٩٤٤ .